नवभारत

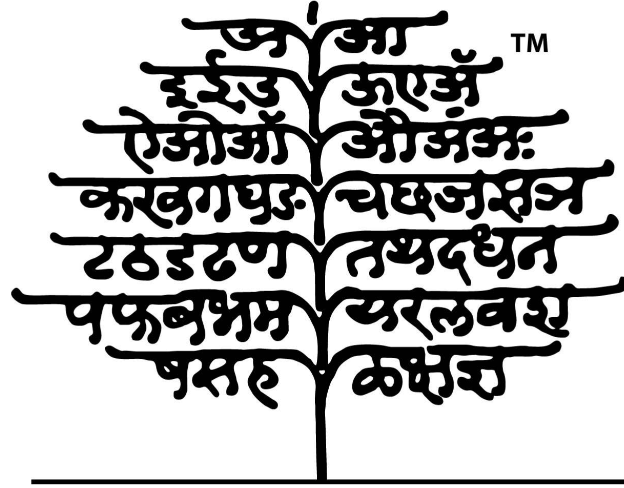
वर्ष १० वें] एप्रिल १९५७ [अंक ७

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.



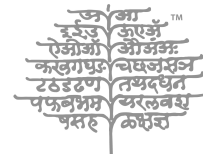






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)



महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com



निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष दहावें

अंक सातवा

नवभारत

एप्रिल

१९६७

संपादक-मंडळ

आचार्य **स. ज. भागवत**–श्री. **हरि कृष्ण मोहनी**–प्रा. **वि. म. वेडेकर**

प्रा. **गोवर्धन पारीख** का. संपादक

वार्षिक रु. ९ **सहामाही रु. ५** **अंकास रु. १**

हें मासिक श्री. **म. शं. साठे** यांनीं **दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई** येथें छापून **प्रा. वि. म. वेडेकर** यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, ४४६ शीव रोड, मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (ज. सातारा)

अनुक्रमणिका

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.—— का. सं.]

डॉ. अक्षय देसाई : – बिहार विद्यापीठांतील समाजशास्त्राचे प्राध्यापक, "Social background of Indian Nationalism", "Introduction to Rural Sociology" इत्यादि ग्रंथांचे लेखक.

वर्नर हाइसेनबर्ग – (Werner Heisenberg) : सुप्रसिद्ध जर्मन वैज्ञानिक, अणु विज्ञानांतील अनिश्चयवादाचे संशोधक, विज्ञानाच्या संशोधनपद्धतींत यांच्या शोधानें मूलगामी परिवर्तन केलें आहे.

प्रा. प्र. रा. दामले – पुणें येथील वाडिया कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक, "Philosophical Essays" या ग्रंथाचे लेखक.

प्रा. सदाशिव आठवले : – कोल्हापूर येथील राजाराम कॉलेजांतील इतिहासाचे प्राध्यापक, लघुकथाकार व ललित लेखक.

प्रा. गो. स. कामत : – नागपूरच्या सिटी कॉलेजमधील अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक.

डॉ. प. कृ. गोडे : – पुणें येथील भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन मंदिरांतील क्युरेटर, प्रसिद्ध संशोधक; अनेक भारतीय व पाश्चात्त्य नियतकालिकांतून संशोधनात्मक लेखन.

---

* मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

* या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

* मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

डॉ. अक्षय देसाई

भारतीय ग्रामीण समाजशास्त्र आणि त्याची आवश्यकता

ग्रामीण समाजरचना, तिची पार्श्वभूमि, व तिची कार्यपद्धती यांचा पद्धतशीर अभ्यास करण्याची जरूरी आज अनेक कारणांमुळें उत्कटतेनें वाटूं लागली आहे. भारतीय समाज हा बहुतांशीं ग्रामीण आहे त्यामुळें भारतीय समाजाच्या आलोकनांत वैविध्यपूर्ण ग्रामीण समाजास महत्त्वाचें स्थान द्यावें लागेल. अनेक वर्षांपासून रूढ झालेल्या ह्या समाज-रचनेंत, तिच्या कुटुंब व वर्णपद्धतींत, आर्थिक घटनेंत, विचारसरणींत व जीवनमूल्यांत आंग्लसत्ते-खालीं महत्त्वाचें परिवर्तन घडून आलेलें आहे. आर्थिक विपत्ति व सामाजिक दुहीनें पीडिलेला, शैक्षणिक क्षेत्रांत अजूनहि मागासलेला व सांस्कृतिक प्रगतीची हेळसांड झाल्यामुळें अगतिक बनलेला आपला खेड्यांतील समाज जीवनाच्या अत्यंत हीन पातळीवर जगत आहे. आजपर्यंत आपले अर्थशास्त्रज्ञ, राज्यशास्त्रज्ञ व समाजकार्यकर्ते शहरांच्या प्रश्नांकडेच जास्त आकर्षित झाल्यानें आपल्या नागरी समाजाच्या विविध अंगाबद्दल बरीच माहिती उपस्थित आहे, उलट खेड्यांबद्दल जी कांहीं थोडी माहिती उपलब्ध आहे तीसुद्धां अनियमित, एकांगी व बहुतांशीं त्रोटक स्वरूपाची आहे. परिपूर्ण, सर्वांगीण व संलग्न अशी माहिती तर उपलब्ध नाहींच परंतु अशा धर्तीवर आंखलेलीं संक्षिप्त वर्णनेंहि पहावयास मिळत नाहींत. खेड्यांतील सामान्य जनतेनें स्वातंत्र्य-संग्रामांत दाखविलेला उत्साह, त्यानंतर जातीयतेमुळें झालेला विध्वंस व अजूनहि शेतकरीवर्गामध्यें धुमसत राहिलेला व भिन्न भिन्न वर्गांमध्यें कलह निर्माण करणारा द्वेषभाव व जातीय, धार्मिक, भाषीय व प्रांतीय भेद पेटत ठेवणारी पूर्वग्रहकलुषितता — ह्या सर्वांचें अवलोकन केल्यास खेड्यांतील जनता पूर्णपणें अचेतन बनलेली नाहीं ह्याची खात्री पटते. म्हणूनच ग्रामीण जीवन म्हणजे नागरिक जीवनाच्या पार्श्वभागांतील निश्चेष्ट होऊन पडलेलें किंवा निव्वळ साहाय्यकारी बनलेलें एक उपाङ्ग असें न समजतां त्या जीवनाचा स्वतंत्रपणें अभ्यास करून त्याचें महत्त्व जाणून घेणें जरूरीचें आहे. आजपर्यंत ग्रामीण जीवनांत पुनश्च चैतन्य आणण्याचे जे प्रयत्न — स्वतंत्र व्यक्तींनीं व संस्थांनीं — केले त्यांना अनेक अडथळयांना तोंड द्यावें लागलें आहे. आर्थिक क्षेत्रांत पुनश्च नवी उभारणी करण्याच्या प्रयत्नांना राजकीय, सामाजिक व शैक्षणिक समस्यांचा सामना करावा लागला आणि सामाजिक सुधारणांच्या मार्गांत राजकीय व सांस्कृतिक अडथळे निर्माण झाले. शिक्षणप्रसाराच्या कामांत भोळया व अंध समजुती आडव्या आल्या. त्यामुळें ह्या कार्यकर्त्यांचे हेतु प्रशंसनीय असूनहि हे प्रयत्न परस्परविरोधी व त्यामुळ व्यर्थ ठरले. प्रत्यक्ष रोगापेक्षां रोगाच्या निर्मूलनाकरितां योजलेले हे उथळ व एकांगी उपायच जास्त हानिकारक असल्याचें सिद्ध होत आहे. अशा निष्फळ प्रयत्नांमुळें कार्यकर्त्यांमध्यें निरुत्साह उत्पन्न होतो व खेड्यांतील जनतेमध्यें निराशा, निदान साशंकता व अविश्वास निर्माण होतात.

म्हणूनच ग्रामोद्धाराच कार्य हातीं घ्यावयाचें असल्यास समाजाच्या नुसत्या आर्थिक अंगाचा विचार न करतां, सामाजिक, तात्त्विक अंगांचाहि पद्धतशीर अभ्यास करणें आवश्यक आहे. हें कार्य प्रचंड आहेच पण अत्यंत महत्त्वाचेंहि आहे. ह्या

समाजाच्या विविध अंगांचा, त्यांच्या भिन्न प्रगतींचा व परस्परसंबंधांचा अभ्यास अजूनहि व्हावयाचा आहे.

हिंदी ग्रामीण समाजाच्या स्थित्यंतराच्या नियमांचा अभ्यास करणारें व्यापक स्वरूपाचें हिंदी ग्रामीण समाजशास्त्र आपल्या देशांत अजून निर्माण व्हावयाचें आहे. व हेंच शास्त्र आपल्या समाज-पुनर्घटनेचा पहिला टप्पा होय.

ग्रामीण समाजशास्त्राचा अल्प इतिहास

ग्रामीण समाजशास्त्र किंवा ग्रामीण समाजाच्या गतीच्या नियमांचें शास्त्र–हें आधुनिकच आहे. ह्या विषयावरचे त्रोटक विचार व कांहीं चाणाक्षपणें मांडलेलीं मतें जरी फार पूर्वीपासून अस्तित्वांत आहेत तरीहि ग्रामीण जीवनाचा उगम व स्थित्यंतरें याबद्दलची ऐतिहासिक स्वरूपाची पद्धतशीर माहिती १९ व्या शतकाच्या मध्यापासूनच आढळते. खेडे-गांवांतील जीवनांत होणाऱ्या अत्यंत व्यापक व महत्त्वाच्या बदलामुळें समाजशास्त्रतज्ज्ञांचीं मनें या विषयाकडे आकर्षित झालीं. व ग्रामीण समाजाच्या विविध क्षेत्रांच्या अभ्यासांतून व्यापक असें वाङ्मय निर्माण झालें.

परंतु ग्रामीण शास्त्र हें एक सुसंबद्ध व पद्धतशीर ‘शास्त्र’ असल्याची जाणीव आधुनिक कालांतील आहे. ह्या शास्त्राचा पाया अमेरिकेंत Exploiter Period मध्यें घातला गेला. ह्या काळांत अमेरिकें-तील खेड्यांचा सर्व दृष्टीनें ऱ्हास होत होता.

प्रेसिडेंट रूझवेल्ट ह्यांनीं १९०७ मध्यें नेमिले-ल्या ‘ कंट्री लाइफ कमिशन ’चा अहवाल, जे. एम्. विल्यम्स, डब्ल्यू एच्. विल्सन आणि एन्. एल्. सीम्स ह्यांच्या डॉक्टरेट पदवीच्या निबंधांत व Rural, church and school studies ह्यांच्या वाङ्मयांत ग्रामीण समाजशास्त्राचा उगम मानिला जातो. प्रा. जे. एम्. गिलेट ह्यांचें ह्या शास्त्रावरील पहिलें क्रमिक पुस्तक १९१६ मध्यें प्रसिद्ध झालें. “ A systematic source Book in Rural sociology ” हें १९३० मध्यें प्रसिद्ध झालेलें पुस्तक ह्या शास्त्रांच्या नव्या युगाचें प्रतीक मानलें जातें. ह्यानंतर Rural Sociology ह्या मासिकाची १९३५ मध्यें व Rural Sociological Society of America ह्या संस्थेची १९३७ मध्यें स्थापना झाली. हें शास्त्र अद्यापि बाल्यावस्थेंतच असून ह्या शत-कांत निर्माण झालेल्या कांहीं आंतरराष्ट्रीय संस्था (उदा० लीग ऑफ नेशन्स, आय्. एल्. ओ. युनेस्को इ.) त्याच्या वाढीसाठीं झटत आहेत. इतर नवोदित शास्त्राप्रमाणें–विशेषतः समाजशास्त्रा-प्रमाणें–ह्या शास्त्राच्या योग्य क्षेत्राबद्दल बराच वाद चालू आहे.

ग्रामीण समाजशास्त्राचें योग्य क्षेत्र

या शास्त्राच्या योग्य क्षेत्राबद्दल जरी बराच गंभीर वाद चालला असला तरीहि खालील मुद्द्याबद्दल या विषयांतील तज्ज्ञांचें एकमत आहे. (१) ग्रामीण व नागरिक जीवन यांच्या जरी परस्परां-वर क्रिया-प्रतिक्रिया होत असल्या तरीहि त्यांचीं वैशिष्ट्यें अबाधित आहेत. (२) ग्रामीण व नागरी जीवनांची पार्श्वभूमि भिन्न व वैशिष्ट्यपूर्ण आहे व त्यांमधील फरक जाणवण्याइतका स्पष्ट आहे. (३) ग्रामीण जीवन, घटना, कार्य व प्रगतीचा रोंख ह्या सर्वांचा शास्त्रीय, पद्धतशीर व परिपूर्ण अभ्यास करून ग्रामीण समाजाच्या प्रगतीचे नियम शोधून काढणें हा या शास्त्राचा मूळ उद्देश आहे.

आपल्या जरुरींची जाणीव ठेवून ह्या शास्त्राची आपल्या देशांत उभारणी करावयाची असल्यास ग्रामीण जीवनाच्या अंगांचा परस्परांशीं संबंध व त्यांचें महत्त्व यांचा व्यापक अभ्यास करावा लागेल. ह्या विषयाची रूपरेखा थोडक्यांत पुढीलप्रमाणें देतां येईल.





ग्रामीण जीवनांतील विविधता–

ग्रामीण समाजाचें खेडें हा घटक असून ग्रामीण जीवनाच्या विविधतेचें आविष्करण खेड्यांच्या रंगभूमीवर होतें. खेडेगांव हें एक पूर्वापार चालत आलेलें ' ऐतिहासिक ' स्थळ होय. मानवी जीवनाच्या उत्क्रांतीच्या एका टप्प्यावर झालेला खेडेगांवाचा उदय, त्याची तदनंतरची वाढ, त्याच्या मूलघटनेंत कालांतरानें हळुहळूं होत गेलेला बदल व औद्योगिक क्रांतीच्या आघातानें गेल्या दीड शतकांत घडलेलें झपाट्याचें परिवर्तन, यांचा अभ्यास मनोरंजक तितकाच आव्हानकारक आहे.

समाजशास्त्रज्ञानीं ग्रामीण वसाहतींच्या वर्गीकरणासाठीं खालींल गमकें सुचविलीं आहेत:–

(१) भटक्या वृत्तीपासून स्थायिक वृत्तींत परिवर्तन व ह्या स्थित्यंतरामुळें निर्माण झालेले सामाजिक प्रकार (अ) देशांतर करणारीं शेतकी खेडीं:- या खेडयांतील जनता कांहीं मर्यादित कालापर्यंतच (कांही महिन्यापुरतींच) घरें करून राहते. (ब) अर्ध स्थायिक खेडीं:– येथील लोक कांही वर्षांपुरतेच (सकस मातीचा पुरवठा होईपर्यंतच) स्थायिक असतात. (क) पूर्णत्वानें स्थायिक खेडीं:– कित्येक पिढ्यापर्यंत किंबहुना शतकापर्यंत स्थलांतर करीत नाहींत.

(२) Ecological criteria किंवा खेड्यांची वर्गवारी संमूहित (किंवा केंद्रित) व विस्कळित (किंवा फैलावलेलीं) या गमकांच्या आधारें केली जाते. कांहीं तज्ज्ञ या वर्गवारीस विशेष महत्त्व देतात; कारण हे दोन खेडयांचे प्रकार विशिष्ट समाजरचनेस कारणीभूत झालले आढळतात. संमूहित खेड्यांत सान्निध्य, परस्परांशीं निकट संबंध, विचारांतील व भावनांतील साम्य ही वैशिष्ट्यें आढळतात तर विस्कळित खेड्यांत सर्व बाबतींत भिन्नता व परस्परांपासून दूर राहिल्यानें वृद्धिंगत झालेली परकेपणाची भावनाच जास्त प्रभावी असते.

(३) तिसरें गमक सामाजिक भेद, वर्गविग्रह, गमनशीलता व जमिनीचे मालकी हक्क यांवर आधारिलेलें आहे. व ह्या प्रमाणावरून साधारणपणें ६ वर्ग पाडले आहेत. (अ) संयुक्त मालकी हक्क असणाऱ्या शेतकऱ्यांचा वर्ग (ब) संयुक्त वहिवाटीचा हक्क असणाऱ्या शेतकऱ्यांचा वर्ग (क) कांहीं स्वतंत्र मालकी हक्क असणारे व कांहीं रयत व कामगार दर्जाचे शेतकरी यांचा वर्ग. (ड) स्वतंत्र वहिवाटीचा हक्क असणाऱ्या शेतकऱ्यांचा वर्ग. (इ) मोठ्या जमीनदारांच्या कुळांचा वर्ग. (फ) देवळांच्या, सरकारच्या, शहराच्या किंवा सामुदायिक मालकीच्या जमिनीवर खपणारे कामगार शेतकरी यांचा वर्ग.

अशा प्रकारची पद्धतशीर वर्गवारी आंखून त्यांच्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीचा अभ्यास करणारी व्यापक पाहणी केल्यास आपल्या खेड्यांत उदयास आलेल्या व येणाऱ्या सामाजिक संस्था व त्यांच्यामध्यें कालांतरानें घडलेलीं स्थित्यंतरें याबद्दल आपल्याला बरीच उपयुक्त माहिती मिळेल व आपल्या कार्यकर्त्यांना समाजाच्या प्रगतीचे सर्वसाधारण नियम जाणून घेऊन ग्रामोद्धाराचें कार्य शास्त्रीय माहितीच्या सबळ पुराव्यावर आंखतां येईल.

विस्तृत ग्रामविभागांचा अभ्यास:–

खेडयांचा वाढता विस्तार, त्यांच्या उदयाचीं कारणें व औद्योगिक क्रांतीमुळें त्यांच्या आर्थिक, सामाजिक व राजकीय वैशिष्ट्यांमध्यें घडलेलें परिवर्तन समजावून घेणें अत्यावश्यक आहे. आर्थिक स्वावलंबनाच्या युगांत अशा एकजिनसी ग्रामविभागांचा नव्यानेंच उदय झाला. औद्योगिक क्रांती व भांडवलशाहींतील ' व्यापाराकरितां पैदास ' ह्या दोन स्थित्यंतरामुळें जीं नवीन खेडीं निर्माण झालीं तीं वेगळयाच स्वरूपाचीं होतीं. तदनंतरच्या कालांत जेव्हां अनिर्बंध उत्पादनाची जागा योजनाबद्ध उत्पादनानें घेतली तेव्हां कृषिक्षेत्र हें राष्ट्राच्या आर्थिक

रचनेचें एक अंग आहे ही जाणीव प्रथमच होऊं लागली व ह्या कालांत उदय पावलेला ग्रामीण समाज हा वेगळयाच सांच्याचा होता. वाढत्या आर्थिक उत्कर्षानंतर आर्थिक परस्परावलंबनामुळें व सांस्कृतिक संगमामुळें आज जो एक आंतरराष्ट्रीय समाज अभ्युदयास येत आहे त्या समाजास अनुरूप अशी भावी ग्रामीण समाजाचें स्वरूप समजावून घेण्याची जरूरी आजच्या समाजशास्त्राच्या-विशेषत: ग्रामीण समाजशास्त्राच्या विद्यार्थ्यांस, अत्यंत निकटतेनें वाटत आहे. ह्याच दिशेनें कित्येक देशांत समाजाचे आर्थिक, भाषीय, अंतर्गतराज्यव्यवस्थेच्या दृष्टीनें, धार्मिक व सांस्कृतिक विभाग पाडण्याचे प्रयत्न चालू आहेत व ह्या विभागांतील साम्यें व ह्या साम्यांच्या पाठीशीं असलेलीं संभवनीय कारणें ह्यांचाहि अभ्यास होत आहे.

ह्या माहितीच्या आधारें भारताचे स्वाभाविक व आर्थिक विभाग पाडून आपल्या देशांतील आर्थिक उन्नतीच्या भिन्न परिसीमा गांठलेल्या ह्या विभागांचा, भाषावार विभागणीद्वारां मूळ भाषेपासून निर्माण झालेल्या भिन्न पोटभाषांच्या विकासाचा व धर्मवार विभागणीद्वारां प्रचलीत असलेल्या अनेक धर्मांचे विभिन्न प्रभुत्व दाखविणारा तपशीलवार नकाशा उपलब्ध झाल्यास आपल्या कार्यकर्त्यांना ग्रामोद्धाराच्या प्रस्तुत योजनेंमधील दोष शोधून काढतां येतील.

खेडयांतील लोकसंख्या–

खेडयांतील एकंदर लोकसंख्या, जन्म व मृत्युसंख्या, लोकसंख्येची घनता, नागरी लोकसंख्येशीं तिचें प्रमाण, वयोमानाप्रमाणें व जात्यनुसार विभागणी; तिचें साधारणत: आरोग्य, वयोमान व साधारणतः होणारे रोग ह्या सर्वांचा पद्धतशीर अभ्यास होणें आवश्यक आहे. जात, मूळ वंश, राष्ट्रीयत्व, मातृभाषा व धर्म ह्यानुसार समाजाचें वर्गीकरण करणेंहि आवश्यक आहे. भिन्न संस्कृतीच्या संमिश्रणामुळें जीवनांत विविधता व बहुरंगित्व येतें खरें पण भिन्नतेच्या पोटींच कलहाचीं वीजें रुजण्याचा संभव असतो. थोड्याच कालापूर्वी हिंदु-मुसलमान दंग्यांनीं जी धुमश्चक्री उडविली त्याची आठवण अजूनहि ताजीच आहे. अनिर्बंध राष्ट्रीयता—जी आपल्या देशाला आंतून पोखरत आहे तीहि या भिन्नतेचेंच एक चिन्ह आहे. ग्रामीण समाजशास्त्र मजबूत पायावर उभें करावयाचें असल्यास ग्रामीण जीवनाच्या विविध अंगांचा संलग्नपणें व पूर्णत्वानें अभ्यास करणें आवश्यक आहे.

खेडेगांवांतील आर्थिक जीवन

उत्पादनाच्या विशिष्ट पद्धतीमुळ सामाजिक घटनेस विचारसरणीला व अंतिम ध्येयांना वळण मिळतें. खेड्यांतील समाज हा बहुतांशी शेतकीमध्यें गुंतलेला असतो. जमीन हेंच त्यांच्या उत्पादनाचें मूळ साधन असतें. खेड्यांतील आर्थिक जीवनाचें अवलोकन करीत असतां खालील विषयांकडे लक्ष द्यावें लागेल. आपले समाजशास्त्रज्ञ अशाच प्रयत्नांत गुंतले आहेत.

(१) उत्पादनाचें ध्येय

शेतीचें ध्येय केवळ ' उपजीविकेचें साधन ' म्हणून किंवा स्वतःच्या उदरनिर्वाहापुरतीच शेती न करितां मिळालेलें उत्पन्न विकून नफा मिळवावा म्हणून किंवा सर्व राष्ट्राच्या जरूरीची जाणीव मनांत बाळगून राष्ट्राच्या जरूरीकरितां म्हणून ? आंग्लराज्यसत्ता येण्यापूर्वी उत्पादन हें फक्त खेड्यापुरतेंच होतें. कालांतरानें या उद्देशांत बदल घडत गेला आहे.

(२) उत्पादन पद्धति–

ह्यामध्यें प्रामुख्यानें तीन गट पाडले पाहिजेत (अ) अत्यंत मागासलेल्या साधनांचा उपयोग (उदा. फावडें, खोरें) यांसारखीं साधनें वापरांत आणलीं जात. (ब) नांगरकसणी. (क) यांत्रिक साधनांचा उपयोग. पहिल्या पद्धतींत जनावरांची किंवा कोणत्याहि शक्तीची जरूरी भासत नाहीं. नांगरकसणीला जनावरांची जरूरी असते; परंतु ट्रॅक्टरसारख्या यांत्रिक





साधनांना यांत्रिक शक्तीची जरूरी असते. उत्पादन-पद्धतीवर सर्वसाधारण कामगाराची कार्यतत्परता इतकेंच नव्हे तर समाजाची भौतिक समृद्धीही अवलंबून असते. इतकेंच नव्हे तर समाजांत रूढ झालेली कार्यवांटपाची पद्धतहि (division of labour) उत्पादनपद्धतीमुळें ठरली जाते.

(३) जमिनीची मालकी व तिचें महत्त्व–

जमिनीच्या मालकीमुळ निगडित झालेले व्यक्ति-व्यक्तींमधील संबंध, व त्याचे सामाजिक जीवनावर झालेले परिणाम यांचें महत्त्व समाजशास्त्राच्या आजच्या विद्यार्थ्यांना विदीत आहे. एकूण उत्पन्नाचें वांटप ह्या संबंधाच्या स्वरूपावरून ठरतें. समाजांतील भिन्न वर्गांनीं दाखविलेला कार्यांतील उत्साह व सहकार्याची तत्परता ही त्या वर्गाच्या सामाजिक दर्जावरून ठरते. इतकेंच नव्हे तर अशा तऱ्हेचे संबंध ग्रामीण जीवनांत ऐक्य किंवा दुही निर्माण करण्यास कारणीभूत होतात. प्रत्येक व्यक्तीचा एकूण उत्पन्नांतील हिस्सा याप्रमाणें ठरवून देण्यांत आल्यानें प्रत्येक वर्गाचें सामाजिक, राजकीय व सांस्कृतिक महत्त्व जणूं निश्चितपणें ठरवून दिलें जातें. आधुनिक ग्रामीण समाजाचा इतिहास स्पष्टपणें दर्शवितो कीं कित्येक प्रचंड झगड्यांचें मूळ विशिष्टप्रकारच्या मालकीसंबंधांतच होतें. आजच्या सर्व मागासलेल्या देशांत मालकीहक्कांचा प्रश्न अतिशय खडतर व कसोटीचा आहे. म्हणूनच अशा मालकीहक्कांच्या संबंधाचें स्वरूप अभ्यासण्याची गरज आज तीव्रतेनें वाटते. ह्या माहितीच्या आधारें ग्रामीण समाजांतील प्रस्तुतच्या तसेंच संभाव्य घटनांचा खुलासा आपल्याला करतां येईल.

(४) जीवनमान किंवा सर्वसाधारण राहणी–

सोरोकिन, झिमर्स, सीम्स, कर्कपॅट्रीक इत्यादि समाजशास्त्रतज्ज्ञांनी खेड्यांतील लोकांच्या राहणीचा सूक्ष्मपणें अभ्यास केला आहे. त्यांनी योजिलेल्या कांही पद्धतींचा आपल्या देशांत अवलंब करणें शक्य आहे. कोणत्याहि जीवनमानाचे नियम पडताळून पाहतां भारतीय जनता अत्यंत गरीबीनें गांजली आहे हेंच सिद्ध होतें. हिंदी शेतकऱ्यांचें दैन्य प्रसिद्धच आहे. त्या गरीबीचें निर्मूलन करण्याचें प्रचंड काम राष्ट्रपुनर्घटनेंत प्रथम करावें लागेल.

ग्रामीण कुटुंबपद्धति –

कांहीं तज्ज्ञांच्या मताप्रमाणें कुटुंबपद्धतीचा ठसा ग्रामीण जीवनाच्या सर्वांगावर उमटलेला आहे. किंबहुना ' उदरनिर्वाहापुरतीच शेती ' असा जो काळ होता त्या काळांत एकत्रकुटुंबपद्धतीचा पगडा समाजांतील सर्व संस्थांवर बसला होता. इतकेंच नव्हे तर सामाजिक संबंधांना वळण देण्याचें कार्यहि ती करीत होती. भांडवलशाहीच्या उदयापूर्वीच्या कालांत खालील लक्षणें प्रामुख्यानें आढळतात. (१) बालविवाहाची पद्धत व त्याचें वाढतें प्रमाण. (२) कुटुंब हा सामाजिक जबाबदारीचा घटक मानला जात असे. (३) सामाजिक चालीरीति व नियम कुटुंबपद्धतीवरून ठरविले जात. (४) राजकीय तत्त्वांना व नियमांना वळण देण्याची भूमिका कुटुंबाचीच असे. (५) एकत्रकुटुंब, करारावर आधारलेलें नसून, सहकार्यावर आधारलेलें असे. (६) कुटुंब हा उत्पादनाचा घटक असे. (७) कुलपरंपरेला व पूर्वजांच्या आराधनेला महत्त्व दिलें जाई. (८) रूढींचें वर्चस्व असे.

आधुनिक कारखानदारीच्या उत्कर्षानंतर स्वयंपूर्ण खेड्यांना 'फक्त उदरनिर्वाहापुरता व्यवसाय' हें ध्येय सोडून भांडवलशाहीच्या ' व्यापाराकरितां उत्पादन ' या तत्त्वाचा स्वीकार करावा लागला. ह्या स्थित्यंतरामुळें व नवोदित शहरांच्या वाढत्या उत्कर्षामुळें ग्रामीण समाजाची घडी विस्कळीत होऊं लागली व एकत्रकुटुंबपद्धतीचा ऱ्हास होऊं लागला.

आपल्या देशांतील ग्रामीण समाजामधील कुटुंबपद्धति वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. प्रा. रिव्हर्स यांनी वर्णिलेल्या चारहि कुटुंबपद्धति आपल्या समाजांत

आढळतात Clan किंवा टोळी करून राहणारी, matri-local joint family, Patri-local Joint family व आईवडील व त्यांची अविवाहित मुलें यांचें स्वतंत्र कुटुंब—ह्यापैकीं तिसरा नमुना (Patri local joint family) हा नांगरकसणीच्या कालांत व आर्थिक स्वयंपूर्ण समाजांत जास्त प्रामुख्यानें आढळतो.

ब्रिटिशांच्या आगमनापूर्वीच्या काळांतील कुटुंबपद्धतीमधील खालील वैशिष्ट्यें महत्त्वपूर्ण आहेत. (१) कुटुंबात आढळणारी दृढता व एकी. (२) शेतीवर अवलंबन. (३) कडक शिस्त. (४) वडीलकीला मान. (५) कुटुंबांतील सर्व कार्यांत परिवर्तित होणारी सामुदायिक वृत्ति.

मागील दीड शतकांत परंपरागत एकत्रकुटुंबपद्धतींत व त्यावर आधारलेल्या ग्रामीण समाजरचनेंत महत्त्वाचें परिवर्तन घडून येत आहे. स्थानावर आधारलेली कुटुंबरचना आतां करारावर आधारली जाते. सर्वोपयुक्त व सर्वांगीण अशा ह्या कुटुंबाच्या पूर्वपरंपरागत सामाजिक, धार्मिक, वैद्यकीय, राजकीय कार्यांचा लोप झालेला आहे. सद्य:कालीन कुटुंबें हे जुन्या विस्तृत कुटुंबाचे अवशेषमात्र आहेत. आजचें कुटुंब हे पति, पत्नि व त्यांची अविवाहित मुलें यांच्यापुरतेंच राहिलें आहे. ग्रामीण कुटुंबपद्धति, तिचे प्रकार, तिच्यांत घडून आलेला घटनात्मक व कार्यात्मक बदल यांचा पद्धतशीर अभ्यास केल्यास ग्रामोद्धाराच्या योजना आंखण्यांस समाजकार्यकर्त्यांना मदत होईल व मानवाच्या इतिहासांत उगम पावलेल्या या अत्यंत प्राचीन संस्कृतीमध्यें कालांतरानें घडलेल्या रूपांतराचें स्वरूपहि समाजशास्त्राच्या विद्यार्थ्यांस जाणून घेतां येईल.

भारतांतील वर्णपद्धति

वर्णपद्धति हें हिंदुस्थानचें एक वैशिष्ट्य आहे. प्रत्येक व्यक्तीची जात, तिचें कार्य, स्थिति इतकेंच नव्हे तर तिला प्राप्त होणाऱ्या संधीहि जन्मतःच ठरविलेल्या असतात. ह्या जातीय भेदांचा परिणाम एकंदर राहणीवर व संस्कृतीवरहि होतो. जमिनीची मालकी इतकेंच नव्हे तर—सरकारी कारभाराचीं कामेंहि-विशेषत: खेडेगांवांत-वर्णभेदानुसार ठरविलीं जातात. दीर्घकालीन धार्मिक चालीरितींची घडीहि अशाच कारणानें बसविली गेली आहे.

ह्या सामाजिक वर्गांची मानसिक वाढहि भिन्न परिस्थितीमुळें भिन्नपणें झाली असून त्यांच्यामधील भेद दृढतम झाले आहेत. व आपल्या समाजांत वाढत्या अधिकाराचा वर्ग निर्माण झाला आहे.

प्राचीन हिंदी समाजाला जरी वर्णपद्धतीमुळें स्थैर्य प्राप्त झालें होतें तरीहि कित्येक आर्थिक, राजकीय व सामाजिक स्थित्यंतरांच्या आघातामुळें ही पद्धति मोडकळीस येत आहे. परंतु अजूनहि ग्रामीण समाजांत तिचें दडपण कायम आहे.

वर्णपद्धतीच्या चौकटींत ग्रामीण समाजाच्या सांस्कृतिक व सामाजिक विकासाचा अभ्यास करणें हे आजच्या भारतीय समाजशास्त्राच्या विद्यार्थ्यांपुढें महत्त्वाचें काम आहे. अशा प्रयत्नांच्या अभावी आर्थिक व इतर वस्तुस्थितिदर्शक माहिती जमली असतांहि ग्रामीण समाजाचें चित्र अपुरेंच राहिलें आहे. वर्णपद्धति व तिचा ग्रामीण जीवनाच्या इतर अंगाशीं संबंध त्याचा अभ्यास खालील सदरांखाली करतां येईल—

(१) वर्णपद्धति व आर्थिक जीवन (अ) वर्णभेद व उत्पादन (ब) वर्णपद्धति व उत्पन्नाचा विनियोग (क) वर्णपद्धति व कर्जदारी (ड) वर्णपद्धति व धार्मिक जीवन (इ) वर्णपद्धति व सर्वसाधारण राहणी (फ) वर्णपद्धति व वस्ती (ग) वर्णपद्धति व गमनशीलता.

(२) वर्णपद्धति व एकत्र कुटुंबपद्धति. (३) वर्णपद्धति व शैक्षणिक विकास. (४) वर्णपद्धति व धार्मिक जीवन. (५) वर्णपद्धति व राजकीय जीवन. (६) वर्णपद्धति व समाजांतील नैतिक-





मूल्यें. (७) वर्णपद्धति व ग्रामीण अग्रेसरत्व (किंवा पुढाकार). (८) भिन्न वर्णांचे परस्परसंबंध. (९) भिन्न सामाजिक दर्जामधील अंतर. (१०) नव्या राज्यघटनेचा वर्णपद्धतीवर परिणाम (११) वर्णपद्धति व हिंदुधर्म. (१२) वर्ण, एकत्र कुटुंबत्व व ग्रामीण समाज यांचा परस्परांशी संबंध व परस्परावलंबन. (१३) वर्णपद्धति व ब्राह्मण समाजाचें श्रेष्ठत्व.

वर्णपद्धतीचे आपल्या समाजावर झालेले खोल परिणाम व तिचें संभवनीय भावी स्वरूप यांचा अभ्यास करणें जरूर आहे. ग्रामीण समाजाच्या इतिहासांतील अद्‌भुतरम्य घटना समजून घेण्यास ह्या समाजाचा उगम, विस्तार व आजच्या कालांत क्रमशः वाढणारी दुही याचा विचार करणें आवश्यक आहे. ह्या घटनाचा आढावा घेतल्याखेरीज ग्रामीण समाजशास्त्राची पूर्ती होणार नाहीं.

ग्रामीण समाज व राजकीय जीवन

या विषयाकडे आजपर्यंत समाजशास्त्रज्ञांचें दुर्लक्ष झालें आहे. खेडेगांवातील वाढत्या राजकीय जागृतीमुळें ह्या विषयाचा अभ्यास करणें अत्यंत जरूरीचें झालें आहे. विशेषतः हिंदुस्थानांत नव्या राजकीय घटनेंत सार्वत्रिक प्रौढ मतदांनाचा हक्क देण्यांत आला आहे व ग्रामीण समाजाला योग्य तें वळण देण्याची जबाबदारी हिंदी सरकारनें स्वीकारली आहे. ग्रामीण राजकीय जीवनाचा अभ्यास खालील सदराखालीं करतां येईल: - (१) (ग्रामीण) सरकारी कार्यपद्धतीचा अभ्यास. (२) विनसरकारी राजकीय संस्थाचें ग्रामीण विभागांतील स्थान व कार्य. (३) समाजांतील भिन्न वर्गांचें राजकीय वर्तन. सरकारी कार्यरचनेंचा अभ्यास प्रत्येक खेड्यांतून किंवा गटागटानें करतां येईल.

(अ) सरकारी राज्यकारभार लोकमताला कितपत जबाबदार आहे ?

(ब) सर्वसामान्य जनतेचें सहकार्य कितपत मिळतें व मिळणें शक्य आहे ?

(क) चालू राज्यकारभारपद्धति कितपत कमी खर्चाची, कार्यक्षम व लोकमतानुकूल आहे ?

बिनसरकारी राजकीय संस्थांची माहिती मिळवीत असतां त्यांच्या विकासाचीं, ऱ्हासाचीं कारणें लक्षांत घेतलीं पाहिजेत. ग्रामीण जनतेच्या बदलत्या राजकीय मतांचा त्यामुळें बोध होतो. ग्रामीण जनतेच्या राजकीय वर्तनाचा अभ्यास करीत असतां त्यांच्यापुढें ठेवलेल्या कार्यक्रमांच्या आदर्शांचा विचार केला पाहिजे व त्यांच्या मनीषा, त्यांचे आदर्श व त्यांच्या निकटच्या जरूरी यांचा अभ्यास करून त्यांना अवगत असलेल्या साधनांचाहि परामर्श घेतला पाहिजे. खालील साधनें समाजशास्त्राच्या दृष्टीनें महत्त्वाचीं आहेत (१) लेखी अर्ज व विनंत्या (२) मतदान (३) मोर्चे व सभा भरविणें (४) देशांतर करणें (हिज्रत) (५) सत्याग्रह (६) करांविरूद्ध चळवळ (७) स्वयंस्फूर्त बंडें. (८) गनिमी कावा. (९) पूर्वसिद्ध लष्करी लढे.

जमिनीवरील मालकी हक्कांच्या व वर्णपद्धतीच्या ग्रामीण राजकारणावरील परिणामास अद्यापि द्यावें तितकें महत्त्व दिलें गेलेलें नाहीं.

आजच्या परिस्थितींत शेतकी समाजावर संकट ओढवलें असतां व असंतोषानें ह्या समाजांतील वातावरण कुंद झालें असतां, ग्रामीण समाजाच्या राजकीय जीवनाचें समाजशास्त्राच्या दृष्टीनें पृथक्करण करणें उचित आहे.

ग्रामीण धर्म

खालील कारणांमुळें ग्रामीण धर्मास महत्त्वाचें स्थान दिलें पाहिजे. (१) शहरवासियांपेक्षां खेडेगांवांतील जनतेवर धर्माचा पगडा जास्त बसलेला दिसतो (२) खेड्यांतील जनतेचा धार्मिक दृष्टिकोन त्यांच्या बौद्धिक, भावनात्मक व व्यावहारिक आयुष्यास वळण देतो. विशेषतः काबाडकष्ट करू-





नहि फक्त उदरनिर्वाहापुरतेंच मिळण्याची शक्यता असल्यास धर्माचा पगडा दैनंदिन जीवनावर दृढतर बसतो. (३) अशा समाजांत ग्रामीण जीवनांचें अग्रेसरत्व धर्मगुरूंच्या हातीं जातें. उदा० हिंदुस्थानांतील ब्राह्मणवर्ग. (४) ब्रिटीशांच्या आगमनानंतरच्या कालांत अनेक नवीन सुधारणा घडून आल्या. उदा० आर्थिक व राजकीय स्थितींतील पालट, धर्मातील आदर्श लोकशाहीच्या प्रसारामुळें उदार विचारसरणी इत्यादि. आजचा आपला ग्रामीण समाज हा धर्मनिष्ठेवर व सामाजिक वर्चस्वावर आधारलेल्या कल्पनांच्या व आधुनिक तत्त्वज्ञानाच्या संघर्षाचें क्षेत्र बनला आहे.

खालील तीन दृष्टिकोनांतून ग्रामीण धर्माचा अभ्यास केल्यास आपल्या देशांत उपयुक्त ठरेल:— (१) ग्रामीण धर्म हा जगाकडे पाहण्याचा विवक्षित दृष्टिकोन आहे. व त्यामध्यें (अ) अद्भुतता. (ब) विशिष्ट पशूंची आराधना. (क) भूतयोनीबद्दलच्या कल्पना. (ड) मरणानंतर ' परलोकांत वास करणाऱ्या ' पितरांची पूजा. (इ) पौराणिक कथा इत्यादींचा समावेश होतो. (२) ग्रामीण धर्म–धार्मिक विधी व संस्कार. (३) ग्रामीण धर्म व त्यावर आधारलेल्या संस्था.

अनेक पंथावर व संप्रदायांवर आधारलेल्या आपल्या ग्रामीण धर्मास एका स्वतंत्र संस्थेचें स्वरूप आलें आहे. व त्याच्या राष्ट्रीय, प्रांतीय व स्थानिक शाखा असून त्या देवळें, मठ, आश्रम व त्यांच्या मालमत्तेची व तेथील पूजारीवर्गाची व्यवस्था राखीत असतात.

ख्रिश्चन किंवा मुसलमान धर्माप्रमाणें हिंदुस्थानांत विशिष्ट असा ' राष्ट्रीय धर्म ' नाहीं. व त्यामुळें वेगवेगळया संप्रदायांचा व वेगवेगळया संप्रदायांतील भक्तांनी पुढाकार घेऊन समाजाच्या पुनरुज्जीवनासाठीं केलेल्या प्रयत्नांचा व त्यांच्यामुळें यशस्वी झालेल्या समाजसुधारणांचा स्वतंत्रपणें अभ्यास करणें आवश्यक आहे. ग्रामीण धर्म व त्याचीं स्थानिक वैशिष्ट्यें त्यांचा अभ्यास केल्यास आपल्या खेड्यांत हळुहळू होत चाललेल्या सांस्कृतिक उत्क्रांतीचें पूर्ण चित्र आपल्याला उभें करतां येईल. व ग्रामीण धर्मांत घडून आलेला बदल, त्यांचे बदलते आदर्श, संस्था व संस्कार यांचा आढावा घेतां येईल.

खेड्यांतील कला

सौंदर्यदृष्टि ही सांस्कृतिक जीवनाची एक बाजू आहे. बौद्धिक संस्कृति ज्याप्रमाणें समाजाची घडण समजावून देते; त्याप्रमाणेंच कलादृष्टि समाजांतील मूल्यें, आदर्श व भविष्याबद्दलच्या कल्पनांची पार्श्वभूमि समजावून देते. बदलत्या सांस्कृतिक जीवनाचें अवलोकन करीत असतां जुन्या सौंदर्याबद्दलच्या कल्पनांचा व कलांचा ऱ्हास व नव्या कल्पनांचा व कलांचा विकास याकडे लक्ष पुरविलें पाहिजे. कलेमध्यें समाजाचें प्रतिबिंब दृष्टीस पडतें म्हणूनच अशा अभ्यासानें समाजशास्त्रज्ञांना ग्रामीण जीवनाच्या बदलत्या स्वरूपाची व जुन्यांतून नव्यामध्यें झालेल्या परिवर्तनाची कल्पना येते. इतकेंच नव्हे तर समाजांतील भिन्न वर्गांची झालेली भिन्न मानसिक वाढहि भिन्न कलारूपानें प्रगट होते. खालील कलांचा ग्रामीण कलेमध्यें समावेश होतो. (१) चित्रकला – रंगविणें, लाकडांवर खोदकाम करणें, कोरणें व इतर Two dimensional forms (२) मूर्ती बनविणें इत्यादि (three dimensional plastic arts) (३) गांवकथा, लोकगीतें, पौराणिक कथा, गीतरूपांत कोडीं शब्दप्रयोग इत्यादि. (४) नाच व नाटकांचे प्रयोग—वरील तीन्हींचा यामध्यें समावेश होतो. आर्थिक स्वयंपूर्णतेच्या काळातील कलांचे कांही विशिष्ट गुण पुढीलप्रमाणें सांगतां येतील. (१) कला आयुष्याशीं समरस झालेली आढळते. (२) जमातींतील सर्व घटक या कार्यक्रमांत भाग घेतात. (३) कला ही कौटुंबिक स्वरूपाची होती. (४) ही कला साधी व सोपी





होती. (५) कलेचा विषय कृषिशास्त्रांतूनच घेतलेला असे (६) कलेची उत्पत्ति सामुदायिक योजनेनें होत असून त्यांत सहकार्याचा भाग जास्त असे (७) ग्रामीण कला निर्मिती व्यापारासाठीं होत असे. (८) कलानैपुण्य कुलपरंपरागत असूनहि परंपरा पिढ्यान् पिढ्या चालू रहात असे.

अद्यावत् यांत्रिक उत्पादनामुळें आर्थिक, राजकीय सामाजिक व वैचारिक बदलांमुळें ग्रामीण कलेचे हे विशेष बदलत चालले आहेत. ग्रामीण कलेबद्दलची व्यापक माहिती प्रथमत: एकत्रित करून तिची पद्धतशीर वर्गवारी व पृथक्करण केलें पाहिजे. व इतिहासाच्या संदर्भानें व समाजशास्त्राच्या दृष्टींतून त्यांचे विवरण केल्यास भूतकालांतील ग्रामीण जीवनांचें प्रत्यक्ष जीवंत चित्र रेखाटतां येईल व ह्या समाजांत झालेल्या स्थित्यंतराचें स्वरूप जाणून घेतां येईल.

ग्रामीण जगाचें बदलतें स्वरूप

ग्रामीण समाजामध्यें, त्यांतील संख्यामध्यें, विचारांमध्यें, कलेमध्यें, धर्मामध्यें महत्त्वाचें परिवर्तन अनिर्बंधितपणें घडून येत आहे. हा बदल कित्येकदां अत्यंत धिम्मेपणानें घडून येतो त्यामुळें तो तितकासा दिसून येत नाहीं; परंतु कित्येकदां तो इतका अनपेक्षित व शीघ्रपणें घडून येतो कीं त्यामुळें समाजाचें स्वरूप पूर्णत: बदलून जातें. अशा परिवर्तनाचें स्वरूप जाणून घेणें, त्यामागील वैयक्तिक व परिस्थितिजन्य शक्तींचा अभ्यास करणें व ह्या जाणिवेनेंच प्रगतिशील विचारांना चालना देणें हाच खरा शास्त्रीय दृष्टिकोन असून त्या प्रकारच्या कल्पक व दक्ष मार्गदर्शनाची समाजसुधारणेस अत्यंत जरूरी आहे.

ग्रामीण जीवनाचें रूपांतर व त्याचीं कारणें

(१) नैसर्गिक कारणें— उदा. पूर, धरणीकंप, दुष्काळ इत्यादि.

(२) उत्पादनपद्धतींत बदल— उदा० नव्या साधनांचा शोध, नवीं दळणवळणाचीं साधनें, नव्या धातूंचा शोध ह्यांचे परिणाम कितीतरी व्यापक असतात.

ह्या व्यतिरिक्त समाजांतील वेगवेगळया वर्गांनीं व संस्थानीं जाणूनबूजून प्रयत्नांनी घडवून आणलेले बदलहि असतात. त्यापैकीं कांही प्रकार :

(अ) लोकांमध्यें अनुकूल मतें निर्माण करून सुधारणांची पार्श्वभूमी तयार करावयाची. ह्यामध्यें सुधारणांचे प्रत्यक्ष कार्यक्रम आंखून दिले जात नाहींत.

(ब) प्रचाराचा मार्ग:— प्रत्यक्ष उदाहरणानें लोकमत अनुकूल करून घेणें.

(क) कायद्याचा अवलंब करून सत्तेच्या जोरावर सुधारणा घडविणें. ह्यामध्यें सरकारचा कार्यभाग विशेष असून जनतेवर कायद्याच्या बंधनानें हे बदल लादले जातात.

(ड) सामाजिक दडपणामुळ झालेले बदल—समाजांतील एखादी व्यक्ति, वर्ग किंवा गट स्वत:ला पाहिजे असलेला बदल घडवून आणण्याकरितां या मार्गाचा अवलंब करितो. अर्ज, विनंत्या, असहकार्य, वैयक्तिक किंवा सामुदायिक सत्याग्रह, मिरवणुका, मोर्चे, संप, निषेध, दडपशाही, बंडें व क्वचित् क्रांतिमार्ग या साधनांचा उपयोग केला जातो. (इ) भिन्न संस्कृतीच्या परस्पर संबंधानें व मिलाफानें घडून आलेले बदल. हे बदल सर्वांत अधिक परिणामकारक असतात. (फ) शिक्षणाच्या द्वारें सुधारणा—या पद्धतीस समाजकार्यकर्ते फार महत्त्व देतात.

ग्रामोद्धाराचा कार्यक्रम आंखण्यापूर्वी या निरनिराळया पद्धतीचें महत्त्व जाणून घेतलें पाहिजे.

ग्रामसुधारणा व त्यांतील दोष

ग्रामोद्धाराचें कार्य अनेक व्यक्ति, संस्था करूं इच्छितात परंतु ग्रामसुधारणेच्या एकाच विशिष्ट क्षेत्रांत लक्ष केंद्रित करून इतरांची आबाळ केल्यानें,





पूर्वग्रह मनांत राखिल्यानें, सहकार्याच्या अभावामुळें व समाजशास्त्राबद्दलच्या अज्ञानामुळें त्या प्रयत्नांचें व्हावें तितकें चीज होत नाहीं. इतकेंच नव्हे तर आपण केलेल्या प्रयत्नांना कितपत यश मिळालें आहे हेंहि जाणून घेण्याची सोय कित्येकदां नसते.

ह्या अडचणी लक्षांत घेतां ग्रामीण समाजांतील रोगांचें अचूक निदान करून त्याचें निरसन करण्यास योग्य ते उपाय योजण्याकरितां ग्रामीण समाजशास्त्राची आवश्यकता वाटते. ज्याप्रमाणें वैद्यास वैद्यकीयशास्त्र त्याचप्रमाणें समाजसुधारकास समाजशास्त्र होय.

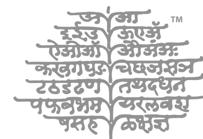
भारतांतील ग्रामीण समाज अत्यंत बिकट परिस्थितीस तोंड देत आहे. व संकटाची छाया सर्व समाजास व्यापून टाकीत आहे. व म्हणूनच ह्या विषयाचा व्यापक अभ्यास करणें अगत्याचें आहे. ग्रामीणसमाजरचनेंत आलेलें व होणारें घटनात्मक व कार्यात्मक परिवर्तन व त्यास कारणीभूत झालेल्या विविध कारणांचें स्वरूप जाणण्याकरितां व त्यावर परिणामकारक उपाययोजना करण्याकरितां खोल दृष्टि व गाढ अभ्यास यांची जरूरी आहे. ह्या विषयाचा अभ्यास करण्याकरितां आजपर्यंतच्या अनियमित व अव्यवस्थित प्रयत्नांऐवजी योजनाबद्ध व पद्धतशीर प्रयत्न झाले पाहिजेत. अशा प्रयत्नांसाठीं भारतीय ग्रामीण समाजशास्त्राची अत्यंत अगत्याची जरूरी आहे.

लोकाभिरुचि व ग्रंथनिष्पत्ति :

" लोकाभिरुचि नाहीं तर ग्रंथनिष्पत्ति व्हावयाची नाहीं, व ग्रंथसमृद्धि नाहीं तर लोकाभिरुचि उत्पन्न होणें नाहीं, या कचाटींतून पार कसें पडावें ? ही कचाटी म्हटली म्हणजे दुष्काळांत शेतकऱ्यास जी पंचाईत पडते तिच्यासारखी आहे; तो बीं जमिनींत पेरून शतपट, सहस्रपट धान्य उत्पन्न करील खरें; पण तें बींच अगोदर त्यानें कोठचें आणावें ? तें होणार मुळीं जमिनींतूनच. आतां या कुच्छ्रांतून मुक्त होण्याचा एकच मार्ग आहे. तो कोणता हें धान्याच्या उदाहरणावरून लक्षांत येईलच. देशांतील सारें धान्य फन्ना होऊन शेतकरी जेव्हां उघडे पडतात, तेव्हां लोकोपजीवनार्थ सरकारास जशी तगाईची तजवीज करणें जरूर पडते, त्याप्रमाणें सरस्वतीच्या दुर्भिक्षाच्या वेळींहि राजा किंवा श्रीमान् लोक यांनीं केवळ लोकोपकारक बुद्धीनें प्रथमतः वाग्देवीची कृपा राष्ट्रावर होईल अशाविषयीं यत्न केला पाहिजे. तें होत नसेल तर विद्वान लोकांनीं तरी निरपेक्षबुद्धीनें आपल्या देवतेची उपासना चालविली पाहिजे. ती अशी कीं त्यांनीं स्वार्थसाधनाविषयीं विशेष लालसा न दाखवितां, किंबहुना केवळ निष्कामबुद्धि धारण करून लोकांत ज्ञानाचा व अभिरुचीचा प्रसार होण्याकरितां कायिक, वाचिक व मानसिक परिश्रम करावे. निदानपक्षीं शेवटला उपाय म्हणजे लोकांनीं तरी एकवट होऊन आपल्या स्वतःस सुधारण्याची खटपट करावी. "

– गो. ग. आगरकर

केसरींतील निवडक निबंध पु. २ पृ. १७६-७७.





लेे. वर्नर हाइसेनबर्ग : अनु.– तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

आंतरराष्ट्रीय सद्भावनेचें साधन विज्ञान

विज्ञान राष्ट्रीय कीं आंतरराष्ट्रीय

प्रिय प्रौढ विद्यार्थ्यांनों, असें नेहमीं म्हटलें जातें कीं, विज्ञान हें भिन्न राष्ट्रांना जुळविणारा सेतु बनला पाहिजे व तें आंतरराष्ट्रीय सद्भावना अधिक चांगली बनण्यास साहाय्यक व्हावयास पाहिजे. ही गोष्ट वारंवार सप्रमाण ठासून सांगितली जाते कीं विज्ञान हें आंतरराष्ट्रीय असतें; जे विषय सगळ्या लोकांना समजतात त्या विषयांकडे विज्ञान माणसाचे विचार वेधून घेतें आणि त्या विषयांचा उलगडा करण्यांत अत्यंत भिन्न भाषांचे, वंशांचे किंवा धर्मांचे वैज्ञानिक भाग घेत असतात. या विशिष्ट प्रसंगीं विज्ञानाच्या या कार्यविशेषाबद्दल तुमच्याशीं बोलतांना महत्त्वाची बाब अशी आहे कीं, हा मुद्दा फार सोपा आहे असें आपण समजूं नये. आपण, विज्ञान हें राष्ट्रीय असतें व भिन्न वंशांच्या कल्पना भिन्न असतात, ही विरुद्ध बाजूहि विचारांत घेतली पाहिजे; ही आपल्या कानांत अजून ताजी आहे.

असें मानलें जात होतें कीं, आपल्याच लोकांची सेवा प्रामुख्यानें विज्ञानानें केली पाहिजे आणि आपली राज्यशक्ति सुरक्षित ठेवण्याकरितां मदत केली पाहिजे; कारण विज्ञान हें सर्व तांत्रिक विकासांचा पाया असतें म्हणूनच तें सर्व प्रगति व सर्व सैन्यशक्ति यांचा पाया बनतें. आपल्या शुद्ध विज्ञानांची व तत्त्वज्ञानाची मोठी जबाबदारी म्हणजे आपल्या परंपरा व श्रद्धा यांना बळ देणें ही होय, असेंहि मानलें जात होतें. पुनश्च असें मानलें जात होतें कीं, या गोष्टी आपल्या लोकांमधील राजकीय सत्तेचे आधार होत. या दोन विचारांपैकीं कोणता बरोबर आहे आणि त्यांच्या समर्थनाच्या पुराव्यांचीं तौलनिक मूल्यें काय आहेत, यांची चर्चा करण्याची माझी इच्छा आहे.

(१) या प्रश्नाचें स्पष्टीकरण होण्याकरितां प्रथमत: आपणास हें शोधलें पाहिजे कीं, विज्ञानाचें कार्य कसें चालतें, वैज्ञानिक प्रमेयांशीं व्यक्तीचा संबंध कसा प्राप्त होतो आणि हीं प्रमेयें त्याची जिज्ञासा कशी उत्तेजित करतात. मी जर प्रथम अणुविज्ञानासंबंधी बोललों आणि जर माझ्या विद्यार्थी या नात्यानें आलेल्या अनुभवांचीं स्मरणें सांगितलीं तर तुम्ही माझ्यासंबंधी गैरसमज करून घेणार नाहीं, कारण मला माझ्या स्वत:च्या विज्ञानाचेंच ज्ञान चांगलें आहे.

अणु ही एक ग्रहमाला

म्युनिच विद्यापीठांत दाखल होण्याकरितां मी जेव्हां १९२० सालीं विद्यालय सोडलें तेव्हां आपल्या तरुणांच्या नागरिकत्वाची स्थिति आजप्रमाणेंच होती. जीं ध्येयें त्या युद्धांत वापरलीं आणि ज्यांच्यामुळें आपण तें युद्ध गमावून बसलों त्या सर्व ध्येयासंबंधी आपल्या त्या युद्धांतील पराभवानें अश्रद्धा निर्माण केली. तेव्हां तीं ध्येयें पोकळ दिसूं लागलीं; आणि या जगांत मूल्यवान् काय आहे आणि काय नाहीं, हें आपण स्वत:च पाहण्याची गरज वाटूं लागली; कारण आपल्या वडिलांवर किंवा उपदेशकांवर भरवसा ठेवणें आपणास नकोसें झालें. इतर बहुत मूल्यांखेरीज विज्ञानहि या क्रमांत पुन: हुडकून काढलें. सर्व सामान्यांच्या उपयोगाचीं कांही पुस्तकें वाचून काढल्यावर अणूंच्या विषयाशीं संबद्ध असलेल्या विज्ञानशास्त्रांत मी मन रमवूं लागलों; आणि सापेक्षता सिद्धान्तांतील दिक् व काल या विषयांच्या

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

विशिष्ट निवेदनांवर आपला विचार तयार करण्याचें ठरविलें. या रीतीनें मी माझ्या शिक्षकाचीं म्हणजे सॉमरफेल्डचीं व्याख्यानें ऐकण्यास येऊं लागलों. त्यानें माझ्यांतील ही जिज्ञासा वाढविली व रॉटेन्जन, प्लान्क, रूदरफोल्ड व बोर, यांनीं केलेल्या संशोधनाच्या प्रभावानें अणूचें नवें व सखोल ज्ञान कसें वाढीस लागलें आहे. हें त्या अवधींतच मी त्याच्यापासून शिकलों मला असें कळून आलें कीं, डेन्मार्कचा नीलस् बोर (Niels Bohr) आणि इंग्लंडचा रूदरफोर्ड यांनीं कल्पनेनें असें ठरविलें कीं, अणु हा लहानशी ग्रहमाला आहे; आणि विद्युदणूंच्या ग्रहांसारख्या कक्षांचा उपयोग करून बोरच्या सिद्धान्तानें तत्त्वांच्या रासायनिक धर्मांचें अनुमान करतां येईल. परंतु त्यावेळीं हें साधलें नाहीं. हा शेवटचा मुद्दा स्वाभाविकपणें मला अत्यंत आकर्षक वाटला आणि बोरचा प्रत्येक नवा निबंध म्युनिच येथील चर्चापरिषदेंत जोरांत व आवेशानें चर्चिला गेला. सॉमरफेल्डनें मला जेव्हां अणुसिद्धान्तावरील नीलस् बोरच्या व्याख्यानमालेच्या श्रवणार्थ १९२१ च्या उन्हाळ्यांत गॉटिन्जेनला बरोबर येण्याकरितां बोलाविलें तेव्हां त्याचा माझ्यावर काय परिणाम झाला असेल याची तुम्हास कल्पना चांगली येऊं शकेल. याच दालनांत ती माला मी गुंफली जिचा त्यानंतर ' बोरचा महोत्सव ' म्हणून निर्देश होत राहिला. त्या गॉटिंजेनच्या व्याख्यानमालेनें माझ्या भावी विज्ञानविषयक व विशेषतः अणुपदार्थविद्याविषयक प्रवृत्तीचें स्वरूप ठरलें गेलें.

श्रद्धेचा वा परंपरेचा विषय नव्हे

सर्वांत प्रथम असें कीं, ज्यानें गांभीर्यपूर्वक या मुद्द्यांची पकड घेतली व सर्व जगांत दुसऱ्या कोणाहि पेक्षां त्यांचें अधिक चांगलें ज्ञान करून घेतलें, त्या माणसाच्या म्हणजे बोरच्या विचारांच्या सामर्थ्याची बोरच्या व्याख्यानांत आम्हांस जाणीव होऊं शकली. दुसरें असें कीं, त्यांत असे कांही मुद्दे होते कीं, त्यासंबंधी मी पूर्वीं ज्या प्रकारचें मत बनविलें होतें तें बोरच्या विवेचनापेक्षां भिन्न होतें. रॅानच्या व हेनबर्गच्या दीर्घ सहलींत त्या प्रश्नावर मला खूप लढावें लागलें.

या संवादांचा माझ्यावर खोल ठसा उमटला आहे. प्रथम ही गोष्ट मी शिकलों कीं, अणुरचना समजून घेण्याचा प्रयत्न करीत असतां अमुक एक जण जर्मनीचा, डेन्मार्कचा कीं, इंग्लंडचा आहे, हें गैरलागू आहे. यापेक्षां अधिक महत्त्वाचें एक हें मी शिकलों कीं, विज्ञानांत काय सत्य व काय असत्य, या संबंधाचा निर्णय नेहमी करावा लागतो. हा कांहीं श्रद्धेचा, परंपरेचा किंवा गृहीत कृत्याचा प्रश्न नसतो; एक विशिष्ट निवेदन हें एकतर केवळ सत्य असूं शकतें व दुसरें निवेदन केवळ असत्य असूं शकतें.' जन्म किंवा वंश यांच्यानें हा प्रश्न सुटत नसतो; वस्तुस्वभावानें किंवा तुम्हास पाहिजे तर म्हणा, देवानें केव्हांहि याचा निर्णय लागतो; माणसाच्या योगानें नव्हे.

बोरच्या प्रयोगशाळेंत

या अनुभवांनीं खूप संपन्न होऊन मी म्युनिचला परतलों व सॉमरफेल्डच्या निर्देशाखालीं अणुरचनेचे प्रयोग चालू केले. मी माझी डॉक्टरेटची परीक्षा पुरी करून नंतर मी कोपेनहेगेनला १९२४ मध्यें शरदृतूंत बोरच्या बरोबर काम करण्याकरितां रॉकफेलर-दक्षिणेच्या मदतीनें गेलों. तेथें मी अत्यंत भिन्न भिन्न राष्ट्रांतल्या—इंग्लिश, अमेरिकन, स्वीडिश, नॉर्वेजियन, डच, जपानी लोकांच्या मंडळींत राहिलों. त्यांनाहि त्याच मुद्द्यावर, बोरच्या अणुसिद्धान्तावर काम करावयाची इच्छा होती. सहली, खेळ, संमेलनें, सामनें याकरितां ती सर्व मंडळी एखाद्या वड्या कुटुंबासारखी नेहमी बहुशः एकत्र जमत. या पदार्थविज्ञांच्या मंडळींत इतर राष्ट्रांतील लोक व त्यांची विचारपद्धति जाणण्याची मला खरोखर संधि मिळाली. याच्या योगानें दुसऱ्या भाषा शिकण्याची व बोलण्याची गरज





पडली; जीवनाच्या अन्य पद्धति, परकीय वाङ्मय व परकीय कला यांच्याशीं परिचित होण्याचा हा उत्तम मार्ग होता. जेव्हां एखादा कठीण वैज्ञानिक मुद्दा जाणून घेण्याकरितां समान यत्न सुरू होतो तेव्हां राष्ट्र व वंश यांचें वैचित्र्य हें अकिंचित्कर ठरतें, हें मला अधिकाधिक स्वच्छ दिसत गेलें. कलेंत स्पष्ट दिसणारें वैचारिक वैचित्र्य हें विघटक कारण बनण्यापेक्षां कोणाच्याहि शक्तीस संपन्नत्व आणतें हेंहि चांगलें दिसलें.

केंब्रिज येथील व्याख्यान

१९२५ च्या ग्रीष्मांत मी केंब्रीजला येऊन पोंचलों; आणि रशियन पदार्थविज्ञ कॅपट्झा याच्या अध्ययनशालेंत एका महाविद्यालयांतील सिद्धान्त्यांच्या मंडळापुढें मी भाषण केलें. उपस्थितांच्या मध्यें वयाचीं २३ वर्षेंहि पुरीं न केलेला, असामान्य नैसर्गिक देणगी असलेला एक विद्यार्थी होता; त्यानें माझे मुद्दे घेतले व थोडयाच महिन्यांत अणुकवचाचा व्यापक सिद्धान्त रचला. त्याचें नांव डिरॅक; उच्च गणित-सामर्थ्य असलेला तो विद्यार्थी होता. त्याच्या विचाररीती माझ्यापेक्षां फार भिन्न होत्या, गॉटिंजेन-मध्यें आम्हास परिचित असलेल्यांपेक्षां त्याच्या गणितरीति अधिक सुरेख व अधिक विलक्षण होत्या. असें होतें तरी बॉर्न, जॉर्डन व मी ज्या निर्णयाप्रत आलों त्याच निर्णयांप्रत निदान महत्त्वाच्या सर्व मुद्द्यांच्या बाबतींत तरी तो आला. हे त्याचे निर्णय इतके सुंदर रीतीनें परिपोषक ठरले हें प्रमाण व ही वस्तुस्थिति, विज्ञानाच्या 'वस्तुनिष्ठे'चा आणि भाषा, वंश व श्रद्धा यांच्यावर अवलंबून विज्ञान नसतें याचा अधिक पुरावा होय.

कॉपेनहेगेन व केंब्रिज प्रमाणेंच गॉटेन्जेनहि पदार्थज्ञांच्या आंतरराष्ट्रीय कुटुंबाचें केंद्र बनून राहिलें आहे. ह्या कार्याचें मार्गदर्शन फॅन्क, बॉर्न व पॉहल यांनीं व ज्यांच्या संबंधीं तुम्ही वृत्तपत्रांत अणुबॉंब संबंधांत नांव वाचलें आहे त्या ओपेहायमर, ब्लॅकेट व गॉटिन्जेनला अध्ययन केलेला फर्मी यांनीं केलें आहे.

ह्या व्यक्तिविषयक आठवणी मी विज्ञानाची सार्वजनिक मालकी ही आंतरराष्ट्रीय आहे याचें उदाहरण दर्शित करण्याकरितां दिल्या आहेत. ही अशी मालकी इतर पुष्कळ विज्ञानांत कित्येक शतकें चालू आहे, व अशी ही अणुविज्ञांची कौटुंबिकताहि कांही निराळा प्रकार नाहीं. विज्ञानेतिहासाच्या आधारें मी, राष्ट्रांच्या सीमा ओलांडून समान कार्यामुळें संलग्न झालेल्या पुष्कळ पंडितांचे आंतरराष्ट्रीय गट उद्धृत करूं शकेन.

१७ व्या शतकांतील उदाहरण

युरोपांत ज्यांनीं १७ व्या शतकांत गणितविज्ञानाचा पाया रचला त्या वैज्ञानिकांच्या एका दुसऱ्या गटाचाहि निर्देश करूं शकतो. हें उचितहि आहे, कारण या वर्षी लाइब्नीझचा स्मृत्युत्सव व वैज्ञानिक विद्यापीठांच्या पायाभरणीचा उत्सव साजरा होत आहे. त्या युगाच्या (Dilthey) डिल्थेनें केलेल्या वर्णनांतील कांही थोडीं वाक्यें येथें उद्धृत करणें मला पसंत वाटतें—

"ज्यांनीं या नव्या विज्ञानाला आपलीं आयुष्यें वाहिलीं त्या थोड्या व्यक्तींना भाषा व राष्ट्र यांच्या कसल्याहि मर्यादांचा अडथळा न येतां एका बंधनानें एकत्रित केलें. पूर्वीच्या नवजीवनाच्या दिवसांतल्या प्रमाणें त्यांनीं एक नवा श्रेष्ठ वर्ग निर्मिला व त्याबद्दल त्यांना जाणीवहि होती. मानवतावादी व कलाकार यांनाहि आपण श्रेष्ठवर्गीय आहोत, अशी भावना होती. लॅटिन भाषा व नंतर फ्रेंच भाषा यांनीं शक्य तितकी परस्परांबद्दल अत्यंत सहज सद्भावना निर्मिली व त्या वैज्ञानिक विश्व-वाङ्मयाचें साधन बनल्या. सतराव्या शतकाच्या मध्याच्या सुमारास पॅरिस हें तत्त्वज्ञ व वैज्ञानिक यांच्या सहकार्याचें केंद्र बनलें. गॅसेंडी, मार्सेन व हॉब्ज् यांच्यांत विचारविनिमय झाला आणि अभि-





मानी व एकान्ती डेकार्टहि या मंडळांत सामील झाला. हॉब्ज्वर व नंतर लाइब्नीझवर त्याच्या उपस्थितीचा अविस्मरणीय ठसा उमटला; कारण, ते दोघे तेथें गणिताचे भक्त बनले. नंतर लंडन दुसरें केंद्र झालें.

सर्व इतिहासांत नेहमी या मार्गानें विज्ञानाचें कार्य चालत आलें आहे आणि 'ऋषींच्या स्वराज्या'नें युरोपच्या जीवनांत महत्त्वाचा भाग घेतला आहे. हीहि गोष्ट स्वयं सिद्ध मानली गेली आहे कीं, अशा आंतरराष्ट्रीय मंडळाच्या आश्रयानें व्यक्तिश: वैज्ञानिकांना स्वत: लोकांच्या भक्तिपूर्वक सेवेपासून व त्यांच्याशीं असावयाच्या एकरूपतेपासून वंचित केलें नाहीं. एवढेंच नाही. उलट आपलें क्षितिज असें व्यापक केल्यानें आपल्या स्वदेशाच्या जीवनाच्या उत्कृष्ट कक्षांचा आदर पुष्कळदा वाढतो. माणसाला त्याच्या भक्तीनें शिक्षण मिळतें. आपल्यावरील त्याच्या ऋणाची जाणीव राहते.

(२) इतकें सर्व म्हटल्यावर मी याहि प्रश्नाची चर्चा आतां केली पाहिजे; तो म्हणजे हें सर्व वैज्ञानिक सहकार्य, हे सर्व खरे मानव्यपूर्ण संबंध, द्वेषाचें व युद्धाचें निवारण करण्याच्या बाबतींत फारसें कांहीं करूं शकत नाहींत, हा होय.

विज्ञान व राजकारण

सर्वांत ही गोष्ट ध्यानांत ठेवली पाहिजे कीं, विज्ञान हें सार्वजनिक जीवनाच्या लहान भागाचें प्रतिनिधिभूत असतें व प्रत्येक देशांतील फार थोडे लोक विज्ञानाशीं खरेखुरे निगडित असतात. राजकारणें अधिक समर्थ शक्तींनीं आकारास आणलेलीं असतात. राजकारणांत जनतेचे मोठे पुंज, त्यांच्या चळवळी, आर्थिक स्थिति आणि परंपरेचा पाठिंबा असलेल्या व आनुकूल्य असलेल्या लहान गटांची सत्तेची धडपड लक्षांत घ्यावी लागते. विवाद्य प्रश्न वैज्ञानिक रीतीनें म्हणजे वस्तुनिष्ठेनें भावनेची बाधा टाळून व एकमेकाबद्दल सद्भावना ठेवून चर्चिण्यास जे उद्यत असतात अशा अल्पसंख्यांकांवर या शक्तींची कुरघोडी नेहमीं होत असते. विज्ञानाचा प्रभाव राजकारणावर नेहमीं अल्पच होत आला आहे; आणि याचा अर्थ समजूं शकतो. परंतु राजकारण इतर कोणत्याहि माणसांच्या गटापेक्षां अधिक अवघड परिस्थितींत वैज्ञानिकास ठेवतें. कारण जनतेच्या जीवनावर विज्ञानाचा व्यावहारिक प्रभाव फार महत्त्वाचा असतो. विज्ञानाच्या खितीवर भरभराट व राजकीय सत्ता अवलंबून असते. वैज्ञानिकाचें विज्ञानावरील प्रेम हें कमी व्यावहारिक स्वरूपाचें असलें तरी त्याच्या व्यावहारिक परिणामांची उपेक्षा तो करूं शकत नाहीं. या रीतीनें व्यक्तिश: वैज्ञानिकाच्या कृतीचा परिणाम त्याच्या इच्छेच्या कक्षेबाहेर अधिक होत असतो. म्हणून त्याला एखादा उद्देश योग्य कीं अयोग्य यासंबंधी विवेकबुद्धीच्या अनुसारानें निर्णय घ्यावा लागतो. जेव्हां राष्ट्राराष्ट्रांमधील मतभेद मिटण्याचा संभव नष्ट होतो तेव्हां पुष्कळदां त्याला अत्यंत यातना देणाऱ्या निर्णयास तोंड द्यावें लागतें; एकतर आपल्या लोकांशी तरी किंवा दुसरें आपल्या समान कार्यांतील मित्रांशीं तरी संबंध तोडणें भाग पडतें. भिन्न विज्ञानांच्या बाबतींत कांहीशी भिन्न परिस्थिति उद्भवते. वैद्यक तज्ज्ञ राष्ट्रभेद लक्षांत न घेतां लोकांना मदत करतो. राज्याच्या व विवेकाच्या आज्ञेच्या अनुसारानें त्याला आपली कृति पदार्थज्ञापेक्षां अधिक सौलभ्यानें जुळवून घेतां येते; कारण पदार्थज्ञाच्या शोधांनीं विध्वंसक शस्त्रें निर्माण होतात. परंतु सर्वसामान्यपणें, हा ताण कायम राहतो; एका बाजूस राज्याच्या अपेक्षा अशा असतात कीं, विज्ञानानें आपल्या स्वत:च्या लोकांच्याच विशेषेंकरून उपयोगी पडावें व आपलीच राजकीय सत्ता बळकट करावी. दुसऱ्या बाजूस वैज्ञानिकांचें आपल्या कार्यासंबंधीं एक कर्तव्य असतें; त्या कार्यानें इतर राष्ट्रांतील लोकांशीं त्याला निगडित केलेलें असतें.





गेल्या कांही दशकांत वैज्ञानिक व राज्य यांच्यांतील संबंधांत फरक पडला आहे. पहिल्या जागतिक युद्धांत वैज्ञानिक हे राज्यांशीं इतके बांधले गेले होते कीं, विद्यापीठांनीं इतर परदेशी वैज्ञानिकांना वारंवार बडतर्फ केलें किंवा इतर राष्ट्रांच्या हितविरोधी असलेल्या व स्वतःच्या राष्ट्रीयहिताशीं संबद्ध असलेल्या ठरावांवर सह्या केल्या. दुसऱ्या सबंध जागतिक युद्धांत असें क्वचितच घडलें. वैज्ञानिकांचा आपसांतील दुवा खूपच बळकट होता त्यामुळें पुष्कळ देशांत त्यांच्यामध्यें व स्वदेशीय राज्यांमध्यें वांधे उत्पन्न झाले. वैज्ञानिकांनीं आपल्या सरकारांची धोरणें स्वतंत्रपणें व ध्येयवादी एककल्लीपणा सोडून बरीं वाईट ठरविण्याचा हक्क वापरला. वैज्ञानिकांच्या आंतरराष्ट्रीय संबंधाकडे राज्यें दाट शंकेनें स्वतःच्या बाजूनें पाहूं लागलीं, त्यामुळ परिणाम असा झाला कीं कित्येकदां ती वैज्ञानिकांना स्वदेशांतच कैद्याप्रमाणें वागवूं लागलीं व त्याचे आंतरराष्ट्रीय संबंध जवळजवळ अनैतिक मानले जाऊं लागले. उलट, ही गोष्ट क्रमानेंच आतां प्राप्त झाली आहे कीं, त्यांचे सहकारी शत्रुदेशांतले असले तरी त्यांना वैज्ञानिक शक्य तेथें मदत करूं लागतील. ही घटना राष्ट्रीय संबंधांच्या ऐवजीं भाग्यशाली असलेले आंतरराष्ट्रीय संबंध घडवील, परंतु याच्या योगानें, मोठ्या जनसमुदायांच्या ठायीं प्रत्यक्ष अविश्वास व शत्रुत्व यांची भयजनक लाट उत्पन्न करण्याचें साधन ही गोष्ट बनणार नाहीं, याची खबरदारी विज्ञानव्यवसायासंबंधी घेतली जावी.

जेव्हां पूर्वी कांही शतकांत वैज्ञानिक माणसें सहिष्णुतेचें तत्त्व आणि प्रस्थापित राज्यसत्तेचा विरोध करून शब्दप्रामाण्यापासूनचें स्वातंत्र्य यांच्या रक्षणार्थ उद्युक्त झालीं तेव्हां असे वांधे उभे राहिले होते. आपण केवळ गॅलिलिओ व गिऑर्डोनो ब्रूनो याचा विचार करावा. आज या वांध्यांना जास्त महत्त्व आलें आहे. कारण कोट्यवधि माणसांचं भवितव्य, विज्ञानाचे व्यावहारिक परिणाम प्रत्यक्ष ठरवूं शकतात.

विज्ञानाची जबाबदारी

या गोष्टीमुळें मी आपल्या वर्तमान अस्तित्वाच्या भयदायक बाजूकडे वळतों, ती त्वरित लक्षांत घेणें जरूर आहे. त्यामुळच आपण योग्य उपाय योजूं शकूं. ज्या नव्या शक्तिस्थानांवर पदार्थ विज्ञानानें आपला गेल्या वर्षी अधिकार स्थापन केला आहे व अकल्पनीय विनाश हा ज्याचा परिणाम होऊं शकतो, केवळ त्याबद्दल मी बोलत नाहीं. हें खरें आहे कीं, या गेल्या युद्धांत जीवाच्या नाशाचीं साधनें असलेलीं रासायनिक द्रव्यें जवळजवळ वापरलींच नाहींत; तरी निसर्गामध्यें हस्तक्षेप करणाऱ्या नव्या शक्ति इतर बहुत क्षेत्रांत आपणास भिववीत आहेत. जीवविज्ञानांतहि आनुवंशिक प्रक्रियांमध्यें व श्वेतीय व्यूहाणु (albuman molecule) रसायन व रचना यांच्यांत अशी अन्तर्दृष्टि आपणांस लाभली आहे कीं त्यामुळ कृत्रिम रीतीनें संसर्गज रोग उत्पन्न करण्याची व्यवहार्य शक्यता निर्माण झाली आहे, आणि किंबहुना याहिपेक्षां वाईट असें आहे कीं, पूर्वनिश्चित असें निवडक बीजाधान करावयाचें, या एका विशिष्ट उद्देशानें माणसाची जीवमय वाढ प्रभावित करणें शक्य होईल. अखेरची गोष्ट ही आहे कीं, लोकांची मानसिक व आध्यात्मिक अवस्थाहि प्रभावित करतां येईल. हें जर वैज्ञानिक दृष्टिकोणास धरून केलें तर मोठ्या लोकसमुदायाच्या भयानक मानसिक विरूपतेस कारण होईल. याचा मनावर असा ठसा उमटतो कीं, विज्ञान अशा एका प्रदेशाच्या विस्तृत आघाडीकडे वळलें आहे कीं त्यांत लोकांच्या एका फार लहान गटांच्या कृतींवर सबंध मानवजातीचें जीवन व मरण अवलंबून राहूं लागेल. आतांपर्यंत ह्या गोष्टी नियतकालिकीय व सनसनाटीच्या रीतीनें वृत्तपत्रांत चर्चिल्या गेल्या आहेत;





परंतु पुढें सरकणाऱ्या वैज्ञानिक विकासांचें परिणामभूत भयंकर संकट बहुतेक लोकांच्या दृष्टोत्पत्तीस आलेलें नाहीं. या संकटांचा सामना करणें व मानवजातीनें राष्ट्रीय व ध्येयवादी दृष्टीला बाजूस ठेवून या आपत्तींचा सामना करण्यास एक होणें जरूर आहे हें सांगण्याची मोठी कठीण जबाबदारी विज्ञानावर येऊन पडली आहे; हें करण्यापेक्षां बोलून दाखविणें सोपें आहे; परंतु या जबाबदारींतून आपणास सुटका शक्य नाहीं.

व्यक्तिश: वैज्ञानिकांस विवेकास धरून व सर्व लागेबांधेयातून मुक्त होऊन हें ठरविणें जरूर आहे कीं कोणतें उद्दिष्ट योग्य आहे, निदान अनेक उद्दिष्टांपैकीं कोणतें कमी वाईट आहे. मोठे जनसमुदाय त्यांच्या बरोबर सरकारी सत्ता ताब्यांत असलेले लोक बहुतेक अविचारानें व अंध पूर्वग्रहानें वागतात या वस्तुस्थितींतून आपण सुटूं शकत नाहीं. त्यांना विज्ञानबोध अर्पण करून काय उपयोग ? शिलरनें केलेलें हें वर्णन येथें बरोबर लागू पडतें:— " जो शाश्वत अंध आहे त्याच्यावर स्वर्गीय प्रकाश जे टाकतात त्यांच्याबद्दल शोकच करावा ! त्या टाकलेल्या प्रकाशाचा त्याला काय फायदा ? त्यानें कोळसा होतो, देश व नगरें काळवंडतात. "

जेव्हां अशी परिस्थिति विज्ञानाच्या समोर उपस्थित होते तेव्हां विज्ञान भिन्न राष्ट्रांच्या मध्यें सद्भावना उत्पन्न करण्यास समर्थ होतें काय ? मोठीं सामर्थ्यें मोकळीं सोडण्याची शक्ति विज्ञानांत आहे; पूर्वीं कधीं काळीं माणसांच्या कह्यांत होतीं त्यापेक्षां मोठीं; परंतु हीं सामर्थ्यें जर विचारानें वापरलीं नाहींत तर तीं बेबंदशाहीकडे नेतील.

एक स्वाभाविक महाकर्तव्य

(३) ही गोष्ट विज्ञानाच्या खऱ्या स्वाभाविक महाकर्तव्यापुढें माझें लक्ष वेधते. आतांच विज्ञानाचा विकास मी वर्णिला; मनुष्य ज्या शक्तींचें नियंत्रण करतो त्याच त्याच्याविरुद्ध नेमक्या सुटतात, व भयंकर महाविनाशाकडे ओढून नेतात; म्हणून हा विकास आपल्या युगांतील आध्यात्मिक प्रक्रियांशीं निश्चितपणें अत्यंत संबद्ध असला पाहिजे. म्हणून त्यासंबंधीं संक्षेपानें बोलणें आवश्यक आहे.

आपण थोडीं शतकें मागें दृष्टिक्षेप करूं या. दिव्य संदेशाभोवतीं केंद्रित असलेल्या ख्रिश्चनधर्मोक्त विश्वतत्त्वाशिवाय दुसरें एक भौतिक अनुभवांतील विश्वतत्त्व मनुष्यास मध्ययुगाच्या अखेरीस गवसलें. तें 'वास्तविक' विश्वतत्त्व होतें; तें आपणांस आपल्या इंद्रियद्वारा किंवा प्रयोगानें अनुभवतां येतें. परंतु या नव्या क्षेत्रांतील प्रगतींत विचारपद्धति न बदलतां तशीच राहिली. कार्य-व-कारण-संबंधानुसारें कालक्रमांत ज्यांच्यांत बदल होतो त्या दिग्गत वस्तूंचा निसर्ग तेव्हां दिसत होता. याशिवाय, एखादा साधारणपणें उत्तम आरसा असावा त्याप्रमाणें असलेलें आध्यात्मिक जगत् म्हणजे बाह्य जगाचें प्रतिबिंब घेणारें असें आपल्या स्वतःच्या मनाचें अस्तित्व होतें. ख्रिश्चनधर्मीय विश्वतत्त्वाहून विज्ञानानें निश्चित झालेलें विश्वतत्त्व भिन्न होतें; ख्रिश्चनधर्माच्या पक्क्या पायावर आधारलेलें दिव्य विश्व मानवी कर्मासहित वर्णिलेलें होतें; व जीवनाच्या उद्दिष्टासंबंधीं त्यांत संशय नव्हता. (विज्ञानानें निश्चित केलेलें) जगत् दिक्कालबद्ध व अनंत होतें, त्यानें परमेश्वराचें स्थान घेतलें होतें; निदान तें अनंतत्वामुळें देवाचें लक्षण बनलें होतें.

परंतु हें निसर्गविषयक दर्शनहि आपल्या या शतकांत आंतून ढासळलें आहे. प्रत्यक्ष क्रिया अधिकाधिक जशी जगताच्या गाभ्यापर्यंत (अणूपर्यंत) शिरूं लागली तशी विचाराच्या मौलिक प्रवृत्तींची संपूर्ण महती गमावली जाऊं लागली आहे. काल व दिक् हे सुद्धां अनुभव विषय बनले व त्यांचा वैशिष्ट्यपूर्ण गाभा गमावला. विज्ञानांत आपण हें अधिकाधिक पहात आहोंत कीं एक विशिष्ट निश्चित ज्ञान आधार धरून आपला निसर्गाचा बोध सुरूं

अनुक्रमणिका





होत नाहीं; अशा खडकासारख्या पायावर तो बोध उभारतां येत नाहीं; उलट सर्व ज्ञान एका अगाध अशा गव्हरावर तरंगत पडलें आहे.

ही विज्ञानाच्या विकासाची पायरी व मानवी जीवनांतील मूल्यांचा वाढत असलेला परस्पर सापेक्ष तारतम्य विचार यांच्यांत साम्य उत्पन्न होत आहे. हा तारतम्य विचार कित्येक दशकें सुरू झालेला दिसत आहे. ' कोणत्या ध्येयाकरितां ' या निर्वाणीच्या प्रश्नानें वेढलेली संशयी प्रवृत्ति हीच त्याची परिणति होय. अशा रीतीनें, ज्यास आपण ' शून्यवाद ' म्हणतो त्या प्रकारची अश्रद्धेची प्रवृत्ति वाढूं लागली आहे. या दृष्टिकोणानें जीवन ध्येयशून्य दिसूं लागतें; किंवा फार तर, ज्यांत आपलें कांही चालत नाहीं म्हणून आपणास निमूटपणें सहन करावें लागणारें असें तें एक साहस होय, असें दिसूं लागतें. ही प्रवृत्ति जगाच्या पुष्कळ भागांत आपणांस आढळते. आणि व्ही. वाइझेकरनें नुकतेंच म्हटल्याप्रमाणें आभासमय शून्यवाद असा त्याचा अत्यंत विषादमय आकार होय. आभास व आत्मवंचना यांच्या बुरख्यातला हा शून्यवाद होय.

प्रत्येक शून्यवादी प्रवृत्तीची वैशिष्ट्यपूर्ण खूण म्हणजे भरीव श्रद्धेची उणीव होय; भरीव श्रद्धा व्यक्तीच्या सर्व प्रतिक्रियांना दिशा व बल देऊं शकते. काय योग्य व अयोग्य आहे, किंवा आभास काय आहे व यथार्थ काय आहे, याच्या प्रमादरहित स्वाभाविक जाणिवेच्या उणीवेमुळें शून्यवाद व्यक्तीच्या जीवनांत आपोआप व्यक्त होतो. राष्ट्रांच्या जीवनांत याच्या योगानें दिशा बदलते; त्यांतील एका विशिष्ट ध्येयाच्या सिद्धयर्थ संहत झालेल्या शक्तींवर विरुद्ध परिणाम घडतो, त्याच्या योगानें मोठा विनाश ओढवतो. जनसमुदाय द्वेषानें इतके अंध होतात कीं ते हा बदल उपेक्षावृत्तीनें बघत राहतात व नुसता खांदा उडवून त्याला उडवून लावतात.

मी थोडें अगोदर म्हटलें कीं, माणसांच्या दृष्टींत पडलेला हा फरक वैज्ञानिक विचारांतील फरकाशीं संबद्ध आहे. म्हणून, विज्ञानाच्याहि भरीव श्रद्धा नष्ट झाल्या आहेत काय, असा प्रश्न आपण विचारला पाहिजे. ही गोष्ट अगदी स्पष्ट करण्यास मी उत्सुक आहे कीं असा प्रश्नच येथें नाहीं. वस्तुस्थिति याच्या उलट आहे. जगाच्या महान् प्रश्नांचें अधिक आशावादी प्रवृत्तीस पूरक असें आपल्यापाशीं असलेलें बहुधा बलवत्तम उत्तर म्हणजे वर्तमानकालीन विज्ञानाची स्थिति होय.

कारण ज्या विज्ञाच्या शाखांच्या मध्यें आम्हाला असें आढळून आलें कीं आपलें ज्ञान ' अधांतरी लोंबकळत' आहे त्याच विज्ञानशाखांत संबद्ध विषयांचें स्फटिकसंकाश ज्ञान आम्हास प्राप्त झालें आहे. हें ज्ञान इतकें पारदर्शक आहे आणि इतकें निर्णयसामर्थ्याचें जनक आहे कीं अत्यंत भिन्न लोक व वंश यांतील वैज्ञानिकांनीं तें भावी सर्व विचाराचा व ज्ञानाचा निश्चित पाया म्हणून स्वीकारलें आहे; अर्थात् आम्ही सुद्धां विज्ञानांत चुका करतों; आणि त्या चुका सांपडावयास व दुरुस्त करावयास वेळहि लागूं शकतो. परंतु आपण निश्चितपणें खात्री बाळगूं शकतों कीं, काय खरें व काय खोटें यासंबंधीं अखेरचा निर्णय लागणार आहे. श्रद्धा, वंश किंवा वैज्ञानिकांचा जन्म यावर अवलंबून हा निर्णय लागणार नाहीं; तो एका उच्चतर शक्तीला सांपडणार आहे, नंतर तो सर्व काळच्या सर्व मानवांना लागूं पडेल. जरी राजकारणी जीवनांत मूल्यांमध्यें सतत परिवर्तन होत राहणें आणि एक प्रकारचा भ्रम व गैरमार्गी विचार यांचा एक गट व दुसऱ्या प्रकारचा भ्रम व गैरमार्गी विचार यांचा दुसरा गट यांमध्यें मारामारी होत राहणें हें आपणास टाळतां येणार नाहीं, परंतु विज्ञानांत नेहमीं ' खरें व खोटें ' हें राहीलच. आपल्या इच्छांनीं प्रभावित न होणारी एक उच्चतर शक्ति आहे ती अखेरीस निर्णय करते व योग्यायोग्य ठरवते. माझ्या मतें प्रत्यक्ष व्यवहाराशीं असंबद्ध अशा शुद्ध विज्ञानांनीं विज्ञानाचा गाभा तयार केला आहे. निसर्गाचीं झांकलेलीं संवादित्वें उघडकीस आण-





अनुक्रमणिका

ण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या ह्या शुद्ध विचाराच्या शाखा आहेत. आज मानवजातीस हें सर्वांत आंतलें वलय सांपडूं शकेल; यांत विज्ञान व कला यांच्यांत भेद पाडणें कठीण होईल; यांतील शुद्ध सत्याची मूर्ति मानवी ध्येयवादांनीं व वासनांनीं झाकून टाकणें कठीण आहे.

यावर तुम्ही असा आक्षेप घेऊं शकाल कीं, मोठ्या जनसमुदायांना या सत्याजवळ प्रवेश नाहीं, म्हणून तें लोकप्रवृत्तीवर अल्पच प्रभाव करूं शकेल. या केंद्राजवळ प्रवेश मोठ्या जनसमुदायांना कोणत्याहि काळीं नव्हता. असेंहि शक्य आहे; लोकांना आज यामुळें समाधान असें मिळेल कीं, द्वार सर्वांना मोकळें नसलें तरी दरवाजाच्या आंत कांहीं फसवणूक असणें शक्य नाहीं. तेथें आपली शक्ति चालत नाहीं; निर्णय उच्चतर शक्तीनें घेतले जात आहेत. या 'केंद्रा'बद्दल भिन्न कालीं भिन्न शब्द लोकांनीं वापरले आहेत ते त्याला 'चैतन्य' किंवा 'देव' म्हणत, किंवा ते उपमांच्या रूपानें किंवा ध्वनि वा चित्र यांच्या प्रकारांच्या रूपानें त्याबद्दल बोलत. या केंद्राकडे जाणारे अनेक मार्ग आजहि आहेत, विज्ञान हा त्यापैकीं एक होय. त्याविषयीं आपला अभिप्राय ज्ञात व्हावा अशी सामान्यपणें संमत असलेली भाषा आतां आपल्यापाशीं नाहीं. पुष्कळ माणसांना त्याचें दर्शन होत नाहीं; हेंच कारण असावें परंतु तें नेहमीं जेथें होतें तेथें तें आज आहे. त्याच्यावर आधारलेली जगताची रचना कोणतीहि असूं शकते. तद्विषयक दृष्टि ज्यांनीं गमावली नाहीं, त्या माणसांनीं ती जगताची रचना चालविली पाहिजे.

सद्भावनेचें साधन

राष्ट्राराष्ट्रांमधील सद्भावनेस विज्ञान मदत करूं शकतें. तें मदत करूं शकतें याचें कारण त्याच्यापासून रोगग्रस्तास तरणोपाय मिळतो हें नव्हे किंवा एखाद्या राज्यशक्तीला त्याच्या साहाय्यानें सार्वत्रिक दहशत बसवितां येते, हेंहि नव्हे; तर सर्व जगांत ज्याच्या योगानें सुव्यवस्थेची स्थापना होऊं शकते अशा त्या (विश्वाच्या) 'केंद्रा' कडे, व बहुतेक केवळ, जगत् सुंदर आहे, या मुद्द्याकडे आपलें लक्ष विज्ञान वेधून घेईल म्हणून. विज्ञानाला इतकें महत्त्व देणें हें फाजील विश्वासाचें दिसेल; मी ही गोष्ट तुमच्या ध्यानांत आणून देतों कीं पूर्वीच्या युगांचा जीवनसंबंधी अनेक कक्षांच्या बाबतींत हेवा वाटावा यास आपल्यापाशीं पुरावा आहे; परंतु आपलें युग हें वैज्ञानिक यशस्वितेंत प्रकृतीच्या विशुद्ध ज्ञानांत सर्वांत अग्रेसर आहे.

कांहीहि होवो, ज्ञानाची केवळ अभिरुची ही मानवजातींत एक अंतस्थ शक्ति म्हणून पुढील कांही दशकें राहणार आहे. जरी ही विज्ञानाची अभिरुचि विज्ञानाच्या व्यावहारिक परिणामाखालीं व सत्तेच्या लब्ध्याखालीं कांहीकाळ झाकली गेली तरी अखेरीस ही अभिरुचीच विजयी होईल व सर्व राष्ट्रांच्या व सर्व वंशांच्या लोकांना एका साखळींत आणील. जगांतील सर्व भागांतले लोक—हें नवें ज्ञान जेव्हां प्राप्त होईल तेव्हां—सुखी होतील, व ज्यानें हें ज्ञान प्रथम प्रकट केलें त्याच्याबद्दल कृतज्ञता प्रकट करतील.

प्रिय विद्यार्थ्यांनो, तुमच्या मंडळाकडून राष्ट्राराष्ट्रांमधील सद्भावनेस साहाय्य व्हावें याकरितां तुम्ही येथ जमलेले आहांत. दुसऱ्या राष्ट्रांतील जनांच्या विचारांच्या व भावनांच्या पद्धतींचें ज्ञान तारुण्यास शोभणाऱ्या स्वयंस्फूर्त व स्वैर रीतीनें संपादण्यास सिद्ध होण्याशिवाय अधिक चांगला मार्ग नाहीं. तुमच्या वैज्ञानिक कार्यांतून विचाराची गंभीर व अदूष्य रीति स्वीकारा, ती पसरण्यास मदत करा; त्याशिवाय कसलीच योग्य जाणीव उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. विज्ञानाच्या पैलतीरावरील वाणीनें वर्णन करण्यास कठीण व खऱ्या महत्त्वाच्या वस्तूबद्दल पूज्यबुद्धि बाळगा. *

* Philosophic Problems of Nuclear Science या पुस्तकांतील ८ वें व्याख्यान "Science as a means of International understanding."





प्रा. प्र. रा. दामले

बुद्धिवाद व परमार्थ

[प्रस्तुत निबंधांतील विवेचनाच्या पद्धतीबद्दल दोन शब्द प्रारंभीं लिहिणें थोडें अवश्य आहे. ती बुद्ध्याच प्रायः आत्मचरित्रात्मक अशी आहे. पाश्चात्त्य व पौर्वात्य तत्त्वज्ञानाचा विद्यार्थी व शिक्षक म्हणून ज्या अनेक विषयांचा प्रसंगोपात्त संगतवार विचार करण्याचा लेखकानें प्रयत्न केला; त्यांत तत्त्वज्ञानांस सामान्यतः ज्या मार्गाचा व पद्धतीचा उपयोग केला जातो त्याच्या मर्यादा व त्याचा विशिष्ट स्वभाव हा एक महत्त्वाचा विषय. एका अर्थी हा विषय मूलभूत इतकेंच नव्हे तर तत्त्वज्ञानाचा मुख्य प्रश्नच होय. शिवाय विशेषतः आपल्याइकडे अनेक दृष्टिकोनाचे व्यक्तींनीं यावर भर दिला असून परमार्थ साधनेचा मार्ग म्हणून बुद्धिमार्गी तत्त्वज्ञान अपुरें पडतें असें प्रतिपादन केलें आहे व आजहि करतात. सर्वच बौद्धिकवाद शेवटीं अनुभवाचे खुणेनेंच सुटत असतात. ही बुद्धिवाद्यांचीहि भूमिका आहे. म्हणून आतां पंचवीस वर्षांच्या अल्पस्वल्प परंतु प्रामाणिक व्यासंगानंतर हा मार्ग कांहीसा तरी आत्मप्रचीतीचा झाला आहे असें वाटल्यामुळें बुद्धिनिष्ठ तत्त्वज्ञान टीकाकारांना वाटतें इतकें आंधळें किंवा दुर्बळ नाहीं हें स्वतःचे अनुभवाच्या उल्लेखानें मांडावें असें मनांत आलें. सामान्य व्यक्तीचे जीवनांतहि असे अनुभव व प्रसंग असतात कीं ज्यांचा तत्त्वप्रतिपादनांत उपयोग करणें शक्य असतें, व निदान आपल्या समजुतीप्रमाणें तरी कांहीं तरी प्रत्यक्ष पुरावा पुढें करून आपणास खरे वाटणारे सिद्धान्त मांडावे असें ठरविलें. आणि नवभारतचे संपादकांनीं स्नेहभावानें या कांहीशा लांबट अशा पद्धतीच्या विवेचनाकरितां अवलंब करूं दिला. मूळ सर्व निबंध एकाच बैठकींत वाचला (व चर्चिला गेला) परंतु सोयीकरितां त्याचे दोन लेख केले आहेत. – लेखक]

बुद्धिवादाचें स्वरूप

' बुद्धिप्रामाण्य ' म्हणजे काय याबद्दल अलीकडे पुष्कळच चर्चा होते. गत वर्षी या प्रश्नावर ' नवभारतां'त आलेल्या लेखांपैकीं नागपूरचे प्रा. वऱ्हाडपांडे यांचा लेख उत्कृष्ट होता. त्यांत घेतलेली भूमिका मला प्रायः योग्य वाटते. मीहि त्या चर्चेत एक लहानसा लेख लिहिला होता. प्रा. वऱ्हाडपांडे यांची भूमिका थोड्याशा पुरवणीसह या चर्चेच्या प्रारंभीं मी मांडीत आहे ती अशीः–

" साधारणपणें असें म्हणतां येईल कीं विज्ञानामध्यें सत्यशोधनासाठीं जी पद्धति वापरण्यांत येते त्या पद्धतीचा अवलंब केल्यावांचून जीवनाच्या कोणत्याच अंगाबद्दल सत्यज्ञान होऊं शकत नाहीं असें मानणारा वाद म्हणजे बुद्धिवाद ' ' बुद्धिवादी कोणत्याहि विधानाच्या सत्यतेविषयीं विचार करतांना त्याला अनुभवाचा व अनुमानाचा कितपत आधार आहे याचा विचार करतो, पण एकंदर सर्व जीवनाचा विचार करतांना अनुभवाचें क्षेत्र केवळ इंद्रियानुभवापुरतें मर्यादित नाहीं हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. ' ' कधीं कधीं दोन अनुभवामध्यें विरोध निर्माण होतो, तेव्हां अशा वेळीं बुद्धिवादी तर्कशास्त्राचा अवलंब करतो, व जो अनुभव इतर अनेक स्वीकृत अनुभवांशीं सुसंगत असेल तो खरा मानतो.' ' बुद्धिवादी एका व्यक्तीचा अनुभव दुसऱ्या व्यक्तीवर बंधनकारक आहे असें समजत नाहीं ' कोणताहि अनुभव प्रमाण मानायच्या आधीं तो सर्वांना येतो





किंवा येणें संभवनीय आहे कीं नाहीं याचा बुद्धिवादी विचार करतो ' ' कोणत्याहि एका अनुभवाला इतर अनुभवांपेक्षां श्रेष्ठ मानायला तो तयार नसतो.' जितपत पुरावा, तितपत विश्वास हें बुद्धिवाद्याचें धोरण असतें. अमूक अमूक मूल्य हें मूल्यच नाहीं असें बुद्धिवादी म्हणूं शकणार नाहीं तें इतर गृहित मूल्यांशीं विसंगत आहे किंवा सर्वांना तें मूल्य म्हणून वाटत नाहीं इतकें तो दाखवूं शकेल. ' ' बुद्धिवाद ही एक मतप्रणाली नाहीं, ही मनोवृत्ति आहे. आपण कशावर विश्वास ठेवतों, यापेक्षां कां विश्वास ठेवतों याला बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें जास्त महत्त्व आहे. "

' आपल्या सर्व अनुभवांचें जागरूकपणें निरीक्षण करून त्या निरीक्षणाचा ज्ञानाला, भावनेला किंवा इच्छाशक्तीला जो उपयोग करतां येईल तो करणें हें खऱ्या बुद्धिवाद्याचें कार्य होय. आपल्या सर्व जीवनांत त्या जीवनाच्या प्रगतिप्रीत्यर्थ सुव्यवस्था स्थापणें हें बुद्धीचें कार्य आहे. ' वस्तूचें अस्तित्व जाणणें व मूल्यें प्रस्थापित करणें दोनहि कार्यें बुद्धि अनुभव गृहीत धरूनच करूं शकते व करूं इच्छिते ' वस्तु व मूल्य दोहोंबद्दल बुद्धि एकच कार्य करते व तें म्हणजे अनुभवाची अनुभवाखातर सुव्यवस्था लावण्याचें कार्य होय. '

बुद्धिवादाचें स्वरूप अशा प्रकारचें असल्यानें बुद्धिवाद्यांस स्वत:विषयीं अविश्वास वाटत नाहीं व आपलें कार्य कोणत्याहि अर्थीं निरुपयोगी आहे असेंहि वाटत नाहीं. एक गोष्ट अर्थात खरी आहे कीं बौद्धिक पृथक्करण, चर्चा, अनुमानें यांचा अभ्यास करण्यांत जो वेळ व जी शक्ति जाते ती त्याच वेळीं दुसऱ्या कामीं उपयोगी पडत नाहीं. परन्तु दुसरीं कामें नीट व्हावीं म्हणून तर ही चर्चा केलेली असते. शिवाय, ईश्वराशिवाय कोणीहि सर्वच गोष्टी एकदम किंवा पूर्ण यशस्वितेनें करूं शकत नाहीं. एखाद्यानें हें न करता दुसरें कांहीं केलें तर बौद्धिक भागाकडे त्याचें कांहींसें दुर्लक्ष होईल व त्या दुर्लक्षाचा पुढें परिणाम होईलच. मानवाचे प्रगतीला बुद्धीचा उपयोग नाहीं किंवा दुसऱ्या कोठच्या मार्गांत या मार्गाचें सार अनायासें व नकळत येतेंच असें दाखविल्याशिवाय हा मार्ग कांहीं लोकांनीं तरी चोखाळूं नये असें सिद्ध होत नाहीं.

या निबंधांत जी भूमिका मला अभिप्रेत आहे व बुद्धिप्रामाण्य मान्य असणें याचा जो अर्थ मी समजतों तो असा कीं आपलें जीवन यशस्वी, परिपूर्ण व प्रगतिपर करण्यासाठीं आपल्याजवळ जीं साधनें आहेत त्यांत बुद्धि हें एक मुख्य साधन आहे. तें कांहीं प्रमाणांत सर्वांनाच उपलब्ध असतें. ईश्वरदत्त देणगी, आवडीनिवडी, वृत्ति व उद्योग यावर त्या साधनाचा प्रत्यक्ष उपयोग कोण किती करूं शकतो हें अवलंबून आहे. सर्वच लोकांनीं केवळ याच मार्गानें उन्नति करून घेतली पाहिजे असें नव्हे परन्तु यांत साध्य करून घेतल्या जाणाऱ्या गोष्टी मात्र दुसऱ्या मार्गानें तरी मिळविल्या पाहिजेत, या अर्थीं व कांहीं व्यक्तींपुरता तरी पूर्णपणें हा मार्ग उन्नतिमार्ग आहे. त्यांना तो सोडून दुसरा पत्करणें अवश्य नाहीं. मुक्कामापर्यंत तो पोचतो. ' धर्मार्थ काम ' च नव्हें तर मोक्ष हा पुरुषार्थहि बुद्धीच्या साहाय्यानें मिळू शकेल. या मार्गांत दोष असले तरी दुसऱ्याहि सर्व मार्गांत अन्य कांहीं दोष आहेत म्हणून त्या त्या मार्गाचा विशिष्ट स्वभाव ओळखून प्रामाणिकपणें तो चोखाळणें व इतर निष्ठांच्या व्यक्तींचें अनुकरण न करतांहि त्यांचेबद्दल सहिष्णुता व रचनात्मक समजूत दाखविणें हें योग्य होय.

---

१ नवभारत डिसेंबर १९५५, व मे १९५६ मधील माझ्या स्वत:च्या व प्रा. वऱ्हाडपांडे यांच्या लेखांतील वरील उतारे आहेत. त्यांचा अनुक्रम व प्रत्यक्ष कांहीं शब्दयोजना यांत सोयीप्रमाणें बदल केला आहे – लेखक.

अनुक्रमणिका





पुरुषार्थ प्राप्तीकरितां भावना व इच्छाशक्ति हे मार्ग नव्हेतच किंवा बुद्धिमार्गाचें अवलंबन करणें म्हणजे त्याकडे पूर्ण दुर्लक्ष करणें होय अशी माझी भूमिका नाहीं. परंतु बुद्धि या साधनाचा सर्व ठिकाणीं उपयोग केला जात असूनहि त्याचेबद्दल टीकाच करण्याची प्रवृत्ति असते; तिला उत्तर आहे हें दाखविणें व बुद्धिवादावरील सामान्य आक्षेप निराधार आहेत हें दाखविणें इतकाच माझा हेतु आहे.

आक्षेपकांची सदोष भूमिका

सामान्य व्यावहारिक जीवनांतहि बुद्धिमार्ग हा यशाचा मार्ग नव्हे असें म्हणणारे पुष्कळ आहेत भावना व इच्छाशक्ति यानेंच कार्यें घडतात व मनुष्याच्या भावनांची उत्कटता व त्यांचें पावित्र्य व त्याच्या आकाक्षांची उंची यावर व कांहींप्रकारें व्यावहारिक शहाणपणावर त्याचें यश अवलंबून आहे, बुद्धीवर नाहीं; इतकेंच नव्हे तर विचाराचे फाजील आहारी गेलेली व्यक्ति निष्क्रिय ठरते व जीवनांत हार खाते असें आपण अनेकवेळां ऐकतों. यांत सत्य नाहीं, असें कोण म्हणेल ? पण यावरून या मंडळीस सुचवायचें असतें तें मात्र सिद्ध होत नाहीं. सत्य आहे तें इतकेंच कीं बुद्धीचा वापर करायचा याचा अर्थ जीवनाच्या अथवा इतर अनुभवाच्या इतर क्षेत्रांकडें दुर्लक्ष करावयाचें असा नव्हें. तसें केलें तर बुद्धि आपलें कार्य यशस्वितेनें करूं शकणारच नाहीं. तसेंच इतर कोणच्याहि कार्याप्रमाणें बुद्धिवाद्याचें कार्यहि कांहीं वेळां त्या त्या व्यक्तींचें सर्व लक्ष व शक्ति ओढून घेते व तेव्हां इतर क्षेत्रांकडे थोडें दुर्लक्ष होतें, परन्तु तें तात्पुरतें होय व " यः क्रियावान् स पण्डित: " हा सिद्धान्तहि बुद्धिवादीच अखेर बांधूं शकतो. उलट तसें म्हटलें तर मनुष्यप्राणी व इतर पशू यांचे जीवनांत जो फरक आहे त्याचें एक मुख्य कारण माणसांची ज्ञानक्षमता हें आहे व त्याचे सर्व व्यवहारच त्यामुळें प्रगतिपर होतात हा सार्वत्रिक अनुभव आहे अशा या बुद्धीला निकामी ठरविण्यापूर्वी थोडा विवेक दाखविणें अवश्य आहे व जीवनाचे कांहीं प्रान्त तिच्या पूर्णपणें पल्ल्याबाहेरचे आहेत अशी भूमिका घ्यायची तर त्याकरितां आणला जातो त्यापेक्षां सबळ पुरावा पाहिजे असें माझें म्हणणें आहे.

बुद्धिवाद आणि परमार्थसाधना

व्यवहार सोडून दिला तरी निदान परमार्थप्राप्ति तरी बुद्धिमार्गानें होत नाहीं—उच्च श्रद्धा, शुद्ध भावना, निष्ठा, उपासना, नामस्मरण, गुरुसेवा, गुरुकृपा, मंत्रविद्या, योगसाधना या व अशा उपायांनींच परमार्थप्राप्ति होऊं शकते असें म्हटलें जातें. यांत मी चारित्र्य, कर्तव्यपालन यांचा उल्लेख केला नाहीं, कारण बुद्धिमार्गाशीं विसंगत असें त्यांत कांहीं नाहीं. व बुद्धिप्रामाण्याचा दोषैक दृष्टीनें विचार केला नाहीं तर बुद्धिमार्गी व्यक्ति चारित्र्यवान् व कर्तव्यतत्पर असण्यास कांहीं अडचण आहे असें म्हणतां येणार नाहीं; परन्तु बुद्धि, चारित्र्य, कर्तबगारी या सर्वांची भर करूनहि माप पुरें होत नाहीं तें वर सांगितलेल्या गोष्टींपैकीं या किंवा त्या गोष्टीनें होतें असें व बुद्धि आदि करून गोष्टींच्या अभावींहि जीवन सफलतेचें ध्येय वरील अनुभव आपणांस मिळवून देतात असें अनेकजण म्हणतात. याबाबतींत मला सामान्यतः म्हणावयाचें तें असें कीं योग्य समजूत व योग्य आचार याशिवाय हीं सर्व वस्तुतः व्यर्थ आहेत. शरीर व मन ज्यांच्या करवींच आपण व्यावहारिक योगक्षेमच नव्हे तर आध्यात्मिक उन्नतिहि करूं शकतों. त्यांना निरामयता व सामर्थ्य आणण्याकरितां साधनें म्हणून यांतील कांहींचा निःसंशय उपयोग आहे. इतर जीवनाप्रमाणें धर्म जीवनांतहि प्रतीकें व शिस्त लागतात याहि अर्थी त्यांस स्थान आहे परन्तु त्याच अर्थी त्याहून अधिक किंवा विशेष प्रकारें नव्हें, स्वतंत्रतः त्यांतील कशालाहि कांहीं विशेष महत्त्व आहे असें मला वाटत

नाहीं. त्यांत कांहीं Logical contradiction आहे म्हणून नव्हे तर आजच्या ज्ञानाचे दृष्टिकोनांतून Empirical Improbability म्हणून अशास्त्रीयता वाटते त्यांत, या अर्थी. मंत्रविद्या किंवा नामस्मरण किंवा योगसाधना याबद्दल मला सामान्यत: हें म्हणावयाचें आहे.

आणखी एक महत्त्वाची अडचण अशी कीं अनेक वेळां या व अशा साधनांचा प्राय: व्यावहारिक (नोकरी, प्रकृति, विवाह) हेतूंकरितांच उपयोग केला जातो व उपयोग आहे असें म्हटलें जातें. त्यांना वर सांगितलेली अडचण असून शिवाय कांहीं अर्थी त्यांच्या आध्यात्मिकतेची अडचण आहे. द्रव्य मिळविणारें साधन पारमार्थिक कसें ? Spiritualists Spirit प्रमाणें हे सर्व पदार्थ विज्ञानाच्या क्षेत्रांत येऊं लागतात. या टीकेचा अर्थ, उत्कट भावना, यम-नियम यांना किंवा प्रतीकांनाहि कांहीं महत्त्व नाहीं असा नसून त्यांचें स्थान व हेतू ओळखणें अवश्य आहे इतकाच आहे.

आतां यापुढें विषयाची मी जी मांडणी करणार आहे ती चर्चात्मक नसून माहितीवजा, आत्मचरित्रात्मक आहे. ही पद्धत स्वीकारण्याचें मुख्य कारण असें कीं या प्रश्नाबद्दल ठाम सामान्य सिद्धान्त मजजवळ तयार नाहींत; थोडा प्रामाणिक अनुभव व त्यावरून सुचत असलेलीं कांहीं अनुमानें आहेत तीं तशीच पुढें ठेवावीं हें मला अधिक योग्य वाटतें.

पाश्चात्त्य लोक –

आध्यात्मिकतेंतहि अधिक प्रगत

मी आज बरींच वर्षें तत्त्वज्ञानाचा शिक्षक म्हणून थोडाबहुत अभ्यास व विचार करतों आहे. एक लहानसें इंग्रजी पुस्तकहि मी प्रसिद्ध केलें आहे व मराठींतहि थोडेंबहुत लिहिलें – बोललों आहे. कांहीं अर्थीं मला माझ्यापुरती तरी तत्त्वज्ञानविषयाची उपयुक्तता व मर्यादा दोन्हीहि लक्षांत आल्या आहेत. माझी त्या विषयांत आणखी थोडी प्रगति झाली तरी माझ्या मनांत आलेल्या अडचणी व वाटत असलेल्या मर्यादा पूर्णपणें नाहींशा होतील असें वाटत नाहीं. गेल्यावर्षी मी परदेशीं – जेथें तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास पुष्कळ झाला आहे–अशा ठिकाणीं गेलों होतों व मला तरी माहीत नसलेल्या व येत नसलेल्या पुष्कळ गोष्टी मी तेथें पाहिल्या व मोठमोठ्या विचारवन्तांशीं बोललों. तेथील अनुभवानें तत्त्वज्ञानापुरतें बोलावयाचें झाल्यास मला माझे सिद्धान्त बदलावेसे वाटले नाहींत; परंतु ते अधिक चोखंदळपणें समजून घेणें अवश्य आहे हें पटलें. तेथील अभ्यासकांचा उद्योग व त्यांची निष्ठा डोळयांनीं पाहिल्यामुळें मनावर विशेष परिणाम झाला व पाश्चिमात्य लोक आध्यात्मिक नाहींत या मतावर आधी माझा विश्वास नव्हता, तो अविश्वास अधिक बळकट झाला. इतकेंच नव्हे तर पुष्कळ प्रकारें तेथील सामान्य व्यक्ति व अर्थात् विचारवन्त नेते आपल्यापेक्षां याहि बाबतींत प्रगत आहेत हें मला प्रत्यक्ष पाहावयास मिळालें. बुद्धिनिष्ठ तत्त्वज्ञान व परमार्थसाधन याबद्दलचे माझे विचारहि दृढ झाले व त्यांत कांहीं भर पडली. तो सर्व वृत्तान्त अगदीं थोडक्यांत सांगतों, कारण माझ्या प्रस्तुत विवेचनाचा तो एक भागच आहे.

बुद्धिवाद हा सहिष्णु सुधारणावाद

सामान्यत: बोलावयाचें तर धार्मिक, पारमार्थिक व आध्यात्मिक क्षेत्र मला स्वभावत:च अनोळखी वाटत नाहीं. आतां माझे वयाला ५० वर्षें झालीं तेव्हां देवाधर्माच्या गोष्टी सुचण्याची वेळ आलीहि ; परंतु माझ्या आठवणीप्रमाणें मला समजूं लागल्यापासून नेहमींच मला खरी ' Piety ' आपण म्हणतो त्याची ओढ आहे व बुद्धिवादी म्हणविणाऱ्या अनेकांकडून धर्मभावनेची होणारी अवहेलना व धर्मनिष्ठेबद्दलचे असमंजस उद्गार मला नेहमींच सर्वस्वी नापसंत आहेत. हें लिहितांना कांहीं वर्षांपूर्वी सन्तवाङ्मयावर बोलतांना एका आधुनिक विद्वान् गृहस्थानें धर्मभावनेच्या आविष्काराचें





conditioned Reflex ' असें वर्णन केलेलें मला आठवत आहे. conditioned Reflex म्हणजे काय व धर्मभावना म्हणजे काय यांतलें कांहीहि त्यांस नीट समजलेलें नसावें. अशा बुद्धिवाद्यापेक्षां भाबडी धर्मनिष्ठा बरी असें मला वाटलें व आजहि वाटतें. व्यवसायानें व विचारानें बुद्धिवाद्यांत व व्यवहारांत व परिस्थितीनें सुधारकांत मी बराचसा वावरत असलों व वृत्तीनें कोठच्याहि परक्या समाजांत किंवा देशांत वावरतांना मला अवघड वाटत नसलें तरी, जुन्या समजुतीच्या मंडळींतहि मला संकोच वाटत नाहीं व माझी अशी समजूत आहे कीं तींहि माझ्या संगतींत बिचकत नाहींत. बुद्धिवाद हा चांगल्या अर्थी सुधारणावाद आहे व तो उथळ नसेल तर असहिष्णु नसतो असें ज्याला खऱ्या सुधारकांचा अनुभव आहे तो सांगूं शकेल.

माझ्या कांहीं अर्थी सुधारकी कुटुंबांत माझी आई तिचीं शेवटलीं अनेक वर्षें माझ्या बिऱ्हाडीं बरीचशी रहात असे व तिच्या देवधर्माच्या गोष्टींबद्दल ती व मी मनमोकळेपणानें बोलत असूं. ' तुला त्याबाबत कांहीं शंका असली तर ती तूं मला विचार, मला त्यांतली माहिती आहे, मी तुला योग्य तेंच सांगेन ' असें मी प्रौढीनें नव्हे तर मनापासून तिला नेहमी म्हणे व तिचाहि तसा विश्वास होता. देवळांत जायचें व तिथें नमस्कार करावयाचा नाहीं, मूर्ति दगडाच्या असतात, पूजेला व प्रार्थनेला अर्थ नाहीं अशी चर्चा तिथें करायची हे प्रकार मी शुद्ध अडाणीपणाचे समजतों आणि मला सांगायला आनन्द वाटतो कीं स्वतःशीं अप्रामाणिक न होतां अशा प्रसंगींच्या आपल्या वर्तणुकीनें आपल्याला जुन्यांचाहि आदर व आपलेपणा प्राप्त करून घेतां येतो. जसजसे दिवस जात आहेत तसतसा मी जें कांहीं प्रामाणिकपणानें व शहाणपणानें करतों तें कृष्णार्पण आहे, माझ्या शक्तीप्रमाणें देवाचें राऊळ बांधायला मी मदत करीत आहे असें मला अधिकाधिक वाटतें. गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें जें जें कांहीं सुंदर, चांगलें, शहाणपणाच, सामर्थ्यवान्, वैभवशाली दिसेल; त्यानें मला अधिकाधिक प्रमाणांत ईश्वरतत्त्वाची जाणीव होते व मुख्य सांगायची ती गोष्ट ही कीं असें करितांना मला माझें बुद्धिप्रामाण्य विसरावें लागत नाहीं व त्याशीं विसंगत मी कांहीं करितों असें मला वाटत नाहीं; उलट मी प्रामाणिकपणें बुद्धिवादी असल्यामुळेंच मला ही जाणीव वाढत्या प्रमाणांत येत आहे असें मला वाटतें.

ज्या ज्या वेळेला सुखस्वप्नें रंगवीत असतों व केव्हांतरी आयुष्यांत केल्याच पाहिजेत अशा गोष्टी कोणच्या याचा विचार करतों तेव्हां आज अनेक वर्षें एकच चित्र माझ्या मनश्चक्षूंपुढें उभें असतें; तें म्हणजे एक प्रकारचा 'आश्रमवासी' होणें. ज्या बुद्धिप्रामाण्याची कांस यथाशक्ति आपण धरली आहे तिचा पूर्ण पाठपुरावा करायचा तर नेहमींच्या व्यवसायाच्या मर्यादा ओलांडून धकाधकीचें नव्हे तर शिस्तीचें, आपल्या ध्येयाशीं तडजोड न करतां काया वाचा मनानें समाधानाचें पण उपयुक्त असें जीवन कोठल्यातरी नदीजवळ देवळाचें आवारांत काढावें व त्यांत शरीरकष्टापासून वेदान्तचर्चेपर्यंत सर्व करीत रहावें त्यानेंच पूर्ण समाधान मिळेल असें मला स्वतःबद्दल वाटतें व असें जीवन जगण्याची जमेल ती तयारी मी करीत असतो. माझी आदर्श व्यक्ति मी मनाशीं रंगवितों तेव्हां नेहमीं ती धर्मनिष्ठ व्यक्तीच असते.

आधुनिकांची अवहेलना व धर्मभावना

अर्थात् देवधर्माबद्दल स्थूलपणें माझ्या सारख्याला काय वाटतें तें सांगायचें म्हटलें तर अगदीं पहिली व कांहींशी नकारात्मक गोष्ट अशी कीं लहानपणापासून कथा-कीर्तन, प्रवचन यांची फार आवड असूनहि त्यांतील आधुनिकांची व नास्तिकांची निन्दा मला अगदीं आवडत नसे व तशी निन्दा करणें हें





धर्मभावनेचें लक्षण नव्हे असें वाटे. ज्यांचे बोलण्यांत असा भाग अधिक येतो तो ईश्वर व भगवद्भक्त यांबद्दल कितीहि वक्तृत्वपूर्ण असें बोलला तरी ईश्वरभक्ति व साधुवृत्ति यांची ओळख त्याला नाहीं असें मला नेहमीं वाटत आलें आहे. आजहि धर्मभावनेच्या सर्वांत विरुद्ध काय आहे असें कोणी विचारलें तर असहिष्णुता, परनिंदाप्रीति व दोष काढण्याची वृत्ति ही तीं आहेत असें मी म्हणेन. मला राहून राहून असें वाटतें कीं आपणाकडील धर्माचा प्रचार करणाऱ्या व्यक्तींनीं त्यांस पसंत नसलेल्या आचारविचार व व्यक्तींबद्दल बोलण्याचें सोडून ईश्वर आणि सज्जन यांचा दयाळूपणा व गुणग्राहक वृत्ति ही आपल्या श्रोत्यांस कशी पटवितां येईल इकडे अधिक लक्ष द्यावें, कारण अनेकवेळां असें होतें की जी मंडळी चुकत आहेत असें आपणास वाटत असतें त्यांची भूमिका समजण्याची पात्रताच टीका करणाऱ्यांपैकी पुष्कळांत नसते. आतां कलियुग आलें आहे, लोकांत चारित्र्य राहिलें नाहीं अशा समजुती व नव्या सामाजिक चालीरीति केवळ नव्या म्हणून दोषास्पद आहेत; ही कल्पना किंवा अशी भीति या खऱ्या धर्मभावनेस पोषक नसून विसंगत आहेत.

तथाकथित बुद्धिवाद्यांतील दोष

याच्या बरोबर दुसऱ्या बाजूची आठवण म्हणजे बुद्धिवादी म्हणविणाऱ्या व्यक्तींनी केलेली धर्माची अवहेलना. धर्मप्रवृत्ति ही अज्ञानावर, भोंदूपणावर, ओळखरपणावर अधिष्ठित असते असें उठल्या बसल्या म्हणणाऱ्या लोकांची मला नेहमींच कींव वाटत आली आहे. बुद्धिवादाचें खरें रहस्यच यांस समजत नाहीं असें मला वाटतें. कोणीहि डोळे उघडे ठेवून वावरणारा मनुष्य इतकी सार्वत्रिक प्रवृत्ति केवळ वेडगळपणावर आधारलेली असेल असें म्हणावयाला धजणार नाहीं. शिवाय आपण राहतो हें जग व आपलें स्वतःचें अस्तित्व याबद्दल अनेक न सुटणारे प्रश्न व त्याबद्दल बुद्धीला सोडून नव्हे तरीपण एकप्रकारचें श्रद्धेनें वागणें आपणा सर्वांस जरूर पडतें; हाहि अनुभव समंजस व प्रामाणिक बुद्धिवाद्यास असतो. पदार्थविज्ञान, गणितशास्त्र, अर्थशास्त्र या सर्वांबाबतींतहि अनेकवेळां अनेकांचा व्यवहार अज्ञानमूलक असतो. त्याचा अर्थ त्या शास्त्रांची अभ्यासवस्तु नाहीं असा होत नाहीं; तर या सर्व चराचर सृष्टीचा स्वभाव व आपला त्यांचा संबंध या प्रश्नांबद्दल आस्था असणाऱ्या व्यक्तींनी अनेकवेळां त्याबद्दल चुकीचीं उत्तरें दिलीं म्हणून तो प्रश्नच वेडगळपणाचा होतो असें कोणीहि शहाणा मनुष्य म्हणणार नाहीं. धार्मिकवृत्तीची व्यक्ति या एकाच प्रश्नाचें उत्तर शोधीत असते व जितका शोध लागेल त्याचा उपयोग करून जगांत वावरत असते.

धर्मभावनेचें वैशिष्ट्य

मनुष्य धर्मनिष्ठ किंवा धार्मिकवृत्तीचा असला म्हणजे त्याचा मानवसदृश सगुण ईश्वरावर किंवा मरणोत्तर अस्तित्वावर, व पुनर्जन्मावर विश्वास असलाच पाहिजे असें मला वाटत नाहीं. माझ्या मतें याचीं दोन मुख्य कारणें आहेत. पहिलें म्हणजे व्यवहार व उपलब्ध शास्त्रानुभव जमेस धरतां यांची शक्यता आपण धरण्याला पुरेसें प्रमाण नाहीं; व अशा अप्रमाण कल्पनांवर धर्मश्रद्धा अवलंबून ठेवणें योग्य नव्हे. शिवाय माझ्या मतें धर्मवृत्तीला जगाचे स्वभावाबद्दल जी अपेक्षा, आशा व श्रद्धा आहे त्यांत त्यांचा समावेश होत नाहीं इतकेंच नव्हे तर मानव व निसर्ग या द्वंद्वापैकीं ' मानव ' घटक हा अधिक मूल्यवान असून त्याच्या आकांक्षा व कल्पनांप्रमाणें विश्वाचा संसार चालावा असें खरा धार्मिक जीव कधीं समजत नाहीं. मानव्याची कक्षा निसर्ग पोटांत घेऊन अधिक विस्तृत करणें हा धर्मप्रवृत्तीचा विशेष आहे. मी मूल्यवान् समजतों त्या गोष्टी निरर्थक न ठरोत,





या विश्वांत त्यांना स्थान असो यापेक्षां अधिक कांही धार्मिक व्यक्ति मागत नाहीं. इतकेंच नव्हे तर याहि पुढें जाऊन असें म्हणतां येईल कीं उत्कट धर्मभावनेचा विशेष हाच आहे कीं असलेल्या मातीचें प्रेमानें, श्रद्धेनें व समजुतीनें सोनें करावयाचें; आहे तीच वस्तुस्थिति कशी चांगली आहे हें समजणें यालाच धर्माची दिव्यदृष्टि असें म्हणतां येईल. याचा अर्थ निष्क्रियतेची शिफारस हा मात्र नव्हे. नीट समजण्यानंतर हें विश्व मला सुखमय वाटूं लागलें. तर मी अधिक उत्साहानें, त्यांत वावरेन व वावरावें. समाधान व कार्याचा उत्साह या दोहोंचाहि धार्मिक वृत्तींत मेळ घातला जातो. 'I am in my element' असें जेथें मला वाटतें तेथें मी निष्क्रिय नसून मी अतिशय प्रभावीपणें, मोकळेपणानें व सलोख्यानें कार्य करतों.

आपण हिंदुधर्मी आहोंत व हिंदुधर्मीय रहावें असें मला वाटतें पण म्हणून आपण कोणत्याहि धर्मीयांपेक्षां उच्च नव्हे तर वेगळे आहोंत असें चुकूनहि मला वाटत नाहीं. व्यक्ति व समाज यांचे सामान्य जीवनाचा त्याचे धर्मभावनेवर परिणाम होतो व कोठच्या समाजांत धर्मभावना किती प्रगत असतात हें समाजाचे एकंदर प्रगतीवर अवलंबून असतें. धार्मिक प्रगति व जीवनाचें प्रांगणांत माघार व अधोगति अशी स्थिति फार काळ टिकत नाहीं.

परमार्थसाधनेसाठीं गुरूची अनावश्यकता

ईश्वरप्राप्तीकरितां, परमार्थसाधनेकरितां, धर्मनिष्ठेकरितां व सत्यज्ञानप्राप्तीकरितां गुरूची आवश्यकता आहेच असें मला वाटत नाहीं. याचा अर्थ आपणापेक्षां उन्नत अशा व्यक्तीचें साहचर्य व मार्गदर्शन यांचा फार मोठा उपयोग होत नाहीं असा नव्हे. 'Example is better than precept' हें सर्वच क्षेत्रांत खरें आहे व म्हणून भगवद्भक्ताचें सांनिध्य हें नुसतें श्रवण व वाचन यापेक्षां अधिक फलदायक ठरेल हें स्पष्ट आहे. पण एकतर ही वस्तुस्थिति सर्वच क्षेत्रांत आहे, दुसरें म्हणजे याचा अर्थ इतकाच कीं प्रत्यक्ष जीवनांत आणलेले विचार हे अधिक खोल व परिपूर्ण असण्याचा बराच संभव असतो. उलट माणसा-माणसांचे संबंध चटकन् खालच्या पातळीवर येऊं शकतात व चारित्र्य व शीलाचे प्रगतीकरितां गुरूवर अवलंबून राहण्याऐवजीं लहानसहान व्यावहारिक अडचणींसाठीं त्यांकडे आपण धांव घेऊं लागतों व मूळ ध्येय विसरून जातें. शिष्याबरोबर गुरूचीहि पातळी खालीं येते. संसारांतील एकमेकांचे क्लेश दूर केले जाऊं नयेत किंवा थोर व्यक्ति तें पुष्कळ यशस्वी रीतीनें करीत नाहीं, किंवा तसें करणें स्वभावतः ईश्वरप्राप्तीचे विरुद्ध आहे असें नव्हे पण तर-तम भाव व साध्यसाधन विवेक न राहता 'वैकुण्ठपेठेंत जाऊन साधाबाजारमाल आणण्याचा मोह पुष्कळांना होतो व ईश्वर भक्तीशी विसंगत अशी स्वार्थपरायणता व प्रयत्नविमुखता यांतून निर्माण होण्याची भीति असते. खऱ्या धर्मप्रेमीं माणसास सर्वच मानव गुरू वाटतात. जें जें चांगलें, शहाणपणाचें व मनोहर तें टिपून हृदयांत सांठवितां येऊं लागलें म्हणजे जिकडे तिकडे गुरूपदेशाची गांठ पडते. इतर सर्व गोष्टीप्रमाणें धार्मिक जीवनांतहि चांगल्या माणसांचें साहचर्य लाभणें हा दैवाचा भाग आहे. व यशाला तो कारणीभूत होतो परंतु तो कांही विशेष अर्थीं याच मार्गांत आवश्यक आहे असें मला वाटत नाहीं.

धार्मिकवृत्ति व बुद्धिवाद

या प्रकारची धार्मिकवृत्ति व केवळ नैतिक व वैज्ञानिक दृष्टिकोनावर आधारलेली बुद्धिवाद्यांची वृत्ति यांत फरक काय हा प्रश्न विचारला जाण्यासारखा आहे. माझ्यामतें तो फरक म्हणजे तत्त्वज्ञानांतील बुद्धीचें स्थान व विज्ञानांतील तिचें स्थान यांतील फरकासारखा आहे. शास्त्राप्रमाणें तत्त्वज्ञानहि बुद्धिप्रामाण्य मानतें, परन्तु शास्त्राप्रमाणें तत्त्वज्ञानाचा विषय मर्यादित व विशिष्ट नसल्यानें तत्त्वज्ञानाचे





सिद्धान्त शास्त्रसिद्धान्ताचे सिद्धान्ताप्रमाणें निश्चित वाटत नाहींत. त्यांत मूलतः अनिश्चितता असते म्हणून नव्हे तर त्यांचा विषय इतका व्यापक व गुन्तागुन्तीचा असतो कीं सत्यापलाप न करतां तद्विषयक सिद्धान्त बांधावयाचे म्हटले तर ते कांहीसे अपुरे व अस्पष्ट असेच होतात. धार्मिक व्यक्तीचा दृष्टिकोन हाहि अशाप्रकारेंच किंबहुना याहूनहि व्यापक आहे व विचार, भावना, इच्छा-शक्ति या तिहींचाहि एकसमयावच्छेदें उपयोग करून अनुभवाकडे पाहण्याचा त्यांत प्रयत्न आहे. व त्यांचें वैशिष्ट्य हेंच कीं अनुभवाकडे पाहण्याचे हे विविध प्रकार आहेत ही जाणीव त्यांत सतत राहते. शिवाय अशाप्रकारें व्यक्तित्वांतील सर्व बाजूंचा समावेश केल्यामुळें धार्मिक दृष्टीला, निसर्ग व समाज यांचे तुलनेनें, व यांचे पार्श्वभूमीवर प्रचीतीस येणारें व्यक्तीचें दौर्बल्य यांची सारखी व उत्कट जाणीव राहते.

धर्मप्रवृत्ति हें जीवनाचें साधन

माझी प्रकृति बरी नसली म्हणजे मला धर्म-निष्ठेंत स्वारस्य वाटत नाहीं, माझें शरीर, कुटुम्बीय सहकारी, माझा नेहमींचा व आवडीचा व्यवसाय हीं सर्वच मला पारखीं होतात. त्यांचेमध्यें चित्त रमत नाहीं व बुद्धि चालत नाहीं व या सर्वांपेक्षां एका अर्थी निकट व दुसऱ्या अर्थी दूर अशा ईश्वराचें अस्तित्व अगदींच समजत नाहींसें होतें. सामान्यतः सुखाचे व यशाचे वेळीं चांगुलपणाचा व ईश्वर-निष्ठेचा प्रकर्ष मला अनुभवास येतो, व आजारीपणा मात्र इतर सर्व गोष्टींचे ओहोटीबरोबर व कांहीं अधिक प्रमाणांतच माझी धर्मनिष्ठाहि ओहोटीस लागते. यावरून मला असें वाटत आलें आहे कीं धर्मप्रवृत्ति व जीवनप्रवाह यांचा फार निकटचा संबंध आहे. शरीर शांत होऊन निरुत्साहि झालें असतां (मरणाची तयारी चालली असतां) परमेश्वरभक्ति व धर्मप्रवृत्ति राहणें मला कठीण वाटतें; आणि मला असें वाटूं लागलें कीं शास्त्र, कला व नीति याप्रमाणेंच धर्म प्रवृत्ति हेंहि जीवनाचें साधन असावें. आपलें जीवन यशस्वी व समृद्ध व्हावें, त्यांत सातत्य असावें याक-रितां मनुष्य निरनिराळ्या तऱ्हेनें जीवनशक्तीचे प्रेर-णेनें उद्योग करतो, ध्येयें व श्रद्धा बाळगतो. त्यांतील सर्व व्यापक असें ध्येय व अशी श्रद्धा म्हणजे धर्म-श्रद्धा होय. वैयक्तिक व सामाजिक जीवनाचे पांग फेडील व जीवनौघ बलवान् व सततप्रवाही करील असें हें जीवनाचें उपकरण आपण बाळगतो आणि उपयोगांत आणतो. जीवनाबरोबर तेंहि विराम पावेल कारण त्याला दुसरें प्रयोजनच नाहीं. आपल्या जीवनांतील मूलतः सर्वच मूल्यें Biological आहेत किंवा Biological जीवनाची दुसरी बाजू आहेत; असें मला अनेक वेळां वाटतें व त्यानीं तीं मूल्यें म्हणून कमी दर्जाचीं ठरत नाहींत—त्यांची वस्तुनिष्ठता आणि त्यांचें स्वारस्य कायमच राहतें असें मला वाटतें.





श्री. गं. रा. पटवर्धन

माणसाचें मन

असे पुष्कळ लोक असतात कीं आपल्या भोंव-तीचा समाज दोषांनीं बुजबुजलेला आहे असें वाटतें. या दोषांचें निराकरण व्हावें अशी सदिच्छा त्यांना कार्यप्रवण करते. शिष्टाचारांचें अतिक्रमण, लैंगिक आचाराच्या विधिनिषेधांचा भंग, प्रतारणा व दंभ, अन्याय, जुलूम व शोषण यांसारखे अपराध, शासनसंस्थेविरुद्ध होणारे गुन्हे, इत्यादि तऱ्हातऱ्हांनीं व्यक्तिमात्र स्खलन पावते. तिचें दंडन करण्यासाठीं हे सज्जन कार्यकर्ते तत्पर असतात.

एक काळ असा होता कीं अशी सदिच्छा समा-जाच्या उन्नयनासाठीं पुरेशी मानली जात असे. ज्या कुणाला समाजाची प्रगति व्हावी अशी तळमळ लागे तो तत्काळ द्रष्टेपणा पांघरून वावरूं लागे. ज्यू लोकांचा ' जुना करार ' म्हणजे उपदेशकांचीं एक मालिका आहे. इतर लोकांच्या इतिहासांत तेंच आढ-ळतें. कालांतरानें आढळून आलें कीं ज्ञानाशिवाय सदिच्छा आंधळी असते. रुग्णाविषयीं वाटणारीं पोट-तिडीक, त्याची सेवा, हीं रोगाच्या पक्क्या निदाना-खेरीज व्यर्थ आहेत. बळकट श्रद्धेनें (कामाचे) डोंगर हलवितांना यंत्रविशारद साहाय्यास असलेला वाईट नाहीं.

समाज व मनुष्य हा निसर्गाचाच भाग असल्या-मुळें इतर नैसर्गिक क्रियांना जसे नियम आहेत तसे समाजाच्या स्थिति-गतीलाहि नियम असावेत हें ज्ञान हळुहळू सर्व थरांतून पाझरलें. त्यानंतर तळमळ व सदिच्छा ही समाजाच्या प्रगतीसाठीं पुरेशी नसली तरी आवश्यक आहे अशी बचावात्मक भूमिका कार्य-कर्त्यांनीं पत्करली. तिची मूलतः गरज नाहीं असा सिद्धान्त मांडला गेल्यास त्याला कडक विरोध होणार हें उघड आहे. अवतार घेतल्यानंतर कुणी वैद्यराज ' ग्लानि तात्पुरती आहे, थोड्या वेळानें दूर होईल ' असें म्हणता, तर भगवंतांना काय वाटेल ?

फ्रॉईडनें जेव्हां मनोगाहनावर आधारलेले सिद्धान्त मांडण्यास आरंभ केला तेव्हां युरोपीय समाजांत खळबळ उडण्यास वरील कारण प्रमुख असावें असें मला वाटतें. मुलाचें आईवरील प्रेम हें नवऱ्याचें पत्नीवर असतें तशा प्रकारचें आहे; प्रत्येक अनुभवाची स्मृति नेणीवेंत सांठवली जाते; हीं तत्त्वें सकृद्दर्शनीं धक्का देणारीं वाटतात. पण वस्तुत: तीं तपशीलवार व अनुमानात्मक आहेत. त्यांत फरक पडेल, त्यांचीं प्रमाणें खोटीं ठरतील हें शक्य आहे. पण मानसशास्त्र बनविण्याचा त्याचा प्रयत्न हा मूलभूत आहे. ज्या सामान्य भूमिकेवरून फ्रॉईड जगाकडे पाहत असे ती अस्वस्थकारक आहे. फ्रॉईड म्हणतो, गर्भावस्थेपासूनच मनाची हाल-चाल व वाढ सुरू होते. आणि पहिल्या कांहीं वर्षांत मनाची रचना स्थूल मानानें पक्की होते, पिंड बनला जातो. पुढील आयुष्यांत होणाऱ्या चुका, पापें व दुष्कृत्यें काय, किंवा युक्ताचार, पुण्य आणि सत्कृत्यें काय, दोन्हीं पिंड व परिस्थिति यांनीं बद्ध असतात. तीं जाणूनबुजून होत नाहींत; तीं अटळ नियमांनीं घडविलीं जातात.

पदार्थविज्ञानाच्या धर्तीवर मनोविज्ञान रचण्याच्या या भूमिकेनें खिस्तवादी व मार्क्सवादी या दोघां-नाहि धक्का बसला. खिस्ताकडून उद्धार व्हावयाचा असेल तर प्रथम पापाची जाणीव पाहिजे. त्याचें फलरूप असलेल्या नरकाची भीति बाळगली पाहिजे.

अनुक्रमणिका

नीचतेच्या जाणीवेनें मन खालीं गेलें पाहिजे. फ्रॉईडनें असें दाखविलें कीं अपराधीपणाच्या भावनेलाहि बीजें असतात. तीं उघडकीस आणलीं, तर त्याचें ओझें हलकें होतें. सुखी व समृद्ध जीवन जगतां येतें. माणसाचें जीवन हें ख्रिस्तवाद्यांच्या मतानें शिक्षास्वरूप आहे. पण गुन्हेगाराची गुन्हा केल्याची खंतच गेली तर तो पिचणार कसा व त्याची मुक्तता तरी कशी होणार ?

मार्क्सवाद्यांचा विरोध होण्यास थोडें निराळें कारण होतें. त्यांच्या मतांप्रमाणें गुन्हा वा पाप हें समाजांतील व्यक्तीच्या स्थानावर अवलंबून आहे. माणसाचें कर्तृत्व पद-सिद्ध असतें. यानंतर त्यांचें म्हणणें आहे कीं व्यक्तिमत्त्व हेंच मुळीं समाजानें घडविलें जातें. कॉडवेल् लिहितो कीं, कारखान्यांतून टोप्या निघाव्यात तशा समाजाच्या मुशींतून व्यक्ती बाहेर पडतात. फ्रॉईडनें उत्तरकालांत जिजीविषु वृत्ति आणि मुमूर्षु वृत्ति कल्पिल्या होत्या. ऱ्हास, विनाश, विपरीतता यांच्याकडे व्यक्तीची अंतर्गत ओढ असते. स्थान-माहात्म्य आणि पिंड-माहात्म्य या सिद्धान्तांना सह-जीवन शक्य दिसत नाहीं.

इतरांच्या कल्याणाची इच्छा ही एक हौस ठरली तर अनेक निष्कर्ष निघूं शकतात. ज्याप्रमाणें बास्तिआत् या फ्रेंच अर्थशास्त्रज्ञानें सांगितलें कीं खुली स्पर्धा ही अंततः एकसुरी व मेळाची असते; बाजाराची जागा कुणा एका व्यक्तीनें बळकावली कीं तिचा हेतु कितीहि शुद्ध व सच्छील असो, अनर्थ हा अपरिहार्य आहे— त्याप्रमाणें समाजाची प्रगति ही व्यक्तींच्या इच्छेवर अवलंबून नसते. त्याचे कार्यकारणभाव वेगळे आहेत; ते तंत्राधीन वा योजनाधीन नाहींत.

थोर लोकांच्या उदात्त हेतूंचे इतिहासावर वाईट परिणाम झालेले दाखवितां येतात. बहुधां असें सांगण्यांत येतें कीं ते वाईट परिणाम त्यांना अभिप्रेत नव्हते. त्यांच्या अनुयायांच्या मूर्खपणानें किंवा त्यांच्या तत्त्वज्ञानापासून च्युत झाल्यानें इतिहास बिघडला गेला. पण कोण जाणे, थोर लोक नसले, सर्वच सामान्य लोक सामान्य व्यापारांत गर्क राहिले, तर समाज अधिक सुरळीतपणें व यशस्वीपणें वाटचाल करील. म्हटलेंच आहे, नरकाचा मार्ग उच्च हेतूंनीं आंथरलेला असतो !

—

सुधारणेचा मार्ग

" लोकांनीं आपल्याशीं जसें वागावें असें आपणांस वाटतें, तसेंच आपणहि दुसऱ्याशीं वागण्यास तयार व्हावयाचें, त्यापासून हित असो वा अहित असो, त्याविषयीं विचार करीत बसावयाचें नाहीं. खरें बोलल्यापासून नफा होवो, नुकसान होवो, परंतु तसें करणें हें आपलें कर्तव्य होय म्हणून जसें खरें बोलावयाचें किंवा नीतीनें वागलें असतां तोटा होईल अशी भीति असूनहि जसें नित्याचरण सोडावयाचें नाहीं, तसेंच कोणतीहि गोष्ट असो, त्यापासून न्याय होत आहे, किंवा ती करणें आपलें कर्तव्य आहे, एवढ्या विचारावरच तिच्यामागें लागावयाचें, त्यापासून होणाऱ्या सुखदुःखाची भवति न भवति करीत बसावयाचें नाहीं, असा पूर्वनिश्चय करून जर लोक सुधारणेची कास धरतील तर ही सुधारणा पाहिजे व ती नको हा तंटा मिटणार आहे व सर्वत्र सुधारणा एकसमयावच्छेदेंकरून होऊं लागतील. "

—गो. ग. आगरकर

निबंधसंग्रह भाग २ पृ. १७८





श्री. शं. बा. जोशी

व्यक्तिनामें व स्थलनामें यांतून ध्वनित होणारा

लाट-मऱ्हाट-कर्णाटांतील प्राक्कालीन संबंध

लेखांक १

प्रास्ताविक

डॉ. ह. धी. सांकळिया यांनीं नवभारतांतील (ऑक्टोबर-नोव्हेंबर १९५६) माझ्या लेखावर आपलें उत्तर, जानेवारीच्या अंकांत प्रसिद्ध केलें आहे. माझ्या लेखाचा मथळा "व्यक्तिनामांतून ध्वनित होणारा लाट-मऱ्हाट-कर्णाटांतील प्राक्कालीन संबंध" असा आहे. सुमारें पांच सहा वर्षांपूर्वी नवभारतांतच "स्थलनामें व समाजेतिहास" या विषयांवर माझा एक लेख प्रसिद्ध झाला. त्यांत पट्टी-हट्टी या वर्गाच्या स्थलनामांची विस्तृत चर्चा आली आहे. पुढें हाच लेख इंग्रजींत पुण्याच्या भांडारकर संशोधन मंडळाच्या पत्रिकेंतहि आला (१९५२). प्रत्येक भाषेच्या बोलींत त्या त्या भाषिकांच्या प्राचीन स्मृती साठलेल्या असतात, असें तुलनात्मक भाषाशास्त्रज्ञांस आढळून आलें आहे. जगाच्या पाठीवरील निरनिराळ्या प्रदेशांतील संस्कृतीच्या अभ्यासाला व संशोधनाला तेथील प्राक्कालीन भाषेंतून दडलेल्या अनेक गोष्टींची अशाप्रकारें मदत मिळाली असल्याचें दिसून येतें. अशाच प्रकारचा प्रयत्न आपल्या सांस्कृतिक पूर्वपरंपरा जाणण्यासहि कां करू नये ? आपल्या प्रांतांतील देशींतून सामावलेल्या पूर्वस्मृतींचा उपयोग कितीतरी होण्याजोगा आहे, असें वाटून तो लेख लिहिला. आणि यांत कांहीं तथ्यांश असेल तर तपासून पहावें अशी सुज्ञांस विनंति केली.

स्थलनामाविषयीं बरीच चर्चा झाली असल्यामुळें यावेळीं मी व्यक्तिनामांवर विशेष भर दिला होता आणि नमुन्याकरितां तीन चार नांवाचें मात्र विवरण केलें. डॉ. सांकळिया यांनीं या लेखाला उत्तर म्हणून आपले विचार विद्वानांसमोर मांडले, यांबद्दल त्यांचे आभार मानणें जरूर आहे. पण मी व्यक्तिनामांची चर्चा केली असतां त्यांचें उत्तर मुख्यत: पट्टी-हट्टी विषयीं ! आणि या विषयावरील चर्चेंत, माझ्या कल्पनेच्या भराऱ्या विशेष असल्याची तक्रार ! संस्कृत भाषेंतील 'यज्ञ' व 'पूजा' या दोन शब्दांतील गर्भित अर्थाच्या जोरावर, उपनिषदांच्या वेळींच भारतीय प्राचीन संस्कृतींत फार मोठी मूलगामी क्रांती झाल्याचें तज्ज्ञानीं ताडलें आहे आणि वेदकालीन यज्ञयागांना शह देऊन, फुलांच्या योगें आज चालत असलेला पूजाप्रकार नव्यानेंच प्रचलित झाला असेंहि दाखविलें आहे. वैदिक आचारावर अवैदिक संप्रदायानीं केलली ही मात होय असें तज्ज्ञांचें मत आहे. प्राचीन बोलींतील 'यज्ञ' व 'पूजा' या शब्दांचा अशाप्रकारें अर्थ करणें जर कल्पना विलास असेल तर माझ्याकडूनहि अशाच प्रकारें "भरमसाट स्वरूपाचीं अनुमानें काढण्याचा" अपराध घडला आहे, हें मी प्रथमच कबूल करतों. आणि मला त्यांत बिलकुल दिलगिरी वाटत नाहीं. भारतीय सांस्कृतिक इतिहासाचा बराच भाग अजून अंधारांत दडलेला आहे. या देशांतील निरनिराळ्या बोलींतून ध्वनित होणाऱ्या सांस्कृतिक माहितीची जोड या कामीं फार अवश्य आहे, हें कोणीहि नाकबूल करणार नाहीं, असें वाटतें. अशाप्रकारच्या प्रयत्नांत कांहीं उणीवा डोकावण्याचा संभव बराच आहे; आणि तशा प्रकारचे दोष उघडकीस आणणें, सत्याच्या दृष्टीनें प्रत्येकाचें कर्तव्यच आहे. पण अशा प्रयत्नांचा 'कल्पना विलास' आणि 'वाटेल तसलीं





भरमसाट अनुमानें ' म्हणून सर्रास टीका करणें म्हणजे सत्य जाणण्याच्या प्रयत्नांचें विडंबन करणें होय.

डॉ. सांकळिया यांनीं 'गुजरात, महाराष्ट्र आणि कर्नाटक यांमधील संबंध आणि पट्टी—हट्टी ' या लेखांत, माझ्या लेखांतील व्यक्तिनामांविषयींचे मुद्दे सरळ खोडून न काढतां, विषयांतर केलें आहे; व ' अल्ल ' ' यल्ल ' 'अम्म' या व्यक्तिनामांविषयीं आपली नापसंती कां, याची कारणेंहि दिलीं नाहींत. आपल्या लेखांत व त्यांच्या लेखनांत अशा प्रकारची पोकळी असल्याची जाणीव त्यांनाहि असावी असें वाटतें. आपल्या लेखाच्या शेवटीं टीपेंत डॉ. सांकळिया यांनीं डॉ. कत्रे आणि डॉ. चतर्जी यांच्या नांवाचा उपयोग केला आहे. आपला लेख त्यांच्या नजरे-खालून गेल्याचें सांगून या अधिकारी विद्वानांचा आपल्या विधानांस पाठिंबा असल्याचें ध्वनित केलें आहे.

पूर्वीं झालेली एक चर्चा

पण पूर्वीं एका प्रसंगीं पट्टी—पाडी— विषयीं डॉ. कत्रे यांच्या समोर थोडी चर्चा झालेली आहे, ही गोष्ट डॉ. सांकळिया विसरलेले दिस-तात ! डॉ. सांकळिया यांच्या एका प्रमुख सहकाऱ्यांनींच हा योग जुळवून आणला होता. ती चर्चा खाजगी स्वरूपाची होती. पण डॉ. सांकळिया यांनी डॉ. कत्रे यांच्या नांवाचा आधार घेतल्यामुळें त्या चर्चेची आठवण करून देणें भाग आहे. या चर्चेंत डॉ. सांकळिया यांना अनुकूल निर्णय झाला असांतला भाग नाहीं ! ' पट्टी ' पासून ' हट्टी ' 'पाडी ' पासून 'वाडी' आणि ' हाडी ' या सारखीं रूपें व्यवहारांत येणें शक्य आहे. या माझ्या म्हण-ण्याला डॉ. कत्रे यांचा विरोध नव्हता. पण वाट, वाटी सारखे शब्द संस्कृत भाषेंत फार जुने आहेत आणि त्यांची व्युत्पत्ति संस्कृत भाषेंतूनहि दाखवितां येते. संस्कृत भाषेंतील ही प्राचीन परंपरा चुकीची आहे असें म्हणण्यास देशी भाषेंत पुरेसा पुरावा आढळत नाहीं; म्हणून ' वाट, ' ' वाटी ' हे शब्द संस्कृत भाषेंतीलहि असणें शक्य आहे, असें डॉ. कत्रे यानीं आपल्या सौजन्यपूर्ण गोडव्यानें सांगितलें. पुढें ' पल्ली 'चा प्रश्न निघाला. डॉ. सांकळियांनी आपला मुद्दा मांडला, देशी भाषेंतले उल्लेख संस्कृत इतके प्राचीन नाहींत; पल्लीचे प्राचीनतम उल्लेख संस्कृत भाषेंतच आढळतात. यामुळें ' पल्ली ' हा शब्द संस्कृत भाषेंतून देशींत गेला असावा असें डॉ. सांकळिया याचें म्हणणें होतें. प्राचीन उल्लेख नाहींत, एवढ्यावरून ती गोष्ट पूर्वी नव्हतीच असें गृहीत धरतां येईल काय ? असा माझा प्रश्न होता. ऋग्वेदांत आर्येतर भाषेंतले बरेच शब्द आहेत, असें तज्ज्ञांचें मत आहे. जगांतील पहिला ग्रंथ म्हणजे ऋग्वेद. म्हणून ऋग्वेदांतील सर्व शब्द संस्कृत म्हणजे आर्य भाषेंतील आहेत असें म्हणतां येईल काय ? अमुक शब्द खास संस्कृत आहे, असें गृहीत धरण्यापूर्वी निरनिराळ्या आर्यभाषा-वर्गांत तत्सदृश शब्द आढळतात काय, याची प्रथम खात्री करून घेणें जरूर नाहीं काय ? प्रत्येक भाषें-तील अभिजात शब्दस्वरुपांत (उच्चारांत) कांहीं एक वैशिष्ट्य असतें. पल्ली शब्दच घेतला तरी त्यांचा अन्त्य स्वर ह्रस्व आणि दीर्घ अशा दोन्ही प्रकारचा उच्चार आढळतो. शब्दाच्या निश्चित उच्चाराबद्दल संस्कृत भाषेची ख्याती ! अशीच आणखी एक बाबहि चिन्त्य आहे. अभिजात संस्कृत शब्दांत अन्त्य द्वित्वाक्षर क्वचितच आढळेल. द्वित्व ' ल्ल ' कार त्याहूनहि विरळा ! पल्लीचा तोंडवळा सुचवीत आहे कीं, हा असंस्कृत शब्द असावा. पल्लींतील अर्थहि विचारार्ह आहे. पल्ली म्हणजे ' कुग्राम ' भटक्या, रानटी तांड्याच्या बिऱ्हाडाचें ठिकाण; चोरा-चांडाळांचें वसतिस्थान; असे अर्थ प्राचीन कोशांतून आढळतात ! स्थलनामें बहुतकरून त्या त्या जनभाषेंतील असतात असें समजलें जातें. म्हणून





मूलतः आर्येतरांच्या वस्तीचें ' पल्ली ' हें नांव संस्कृत नसावें; 'देशी' असावें. या माझ्या विचाराला डॉ. कत्रे याचें मत अनुकूल होतें. असें असतांहि डॉ. सांकळिया, डॉ. कत्रे यांच्या नांवाचा आश्रय घेऊं पाहतात. हें एक आश्चर्यच होय.

प्रस्तुत लेखांत डॉ. सांकळिया यांनी धारवाड येथील आपल्या व्याख्यानाकडे बोट दाखवून, त्यांतील कांहीं वाक्यें उद्धृत करून त्यांत माझ्या 'पट्टी, पाडी ' लेखाचा समाचार घेतला असल्याचें ते सांगतात. पण तें व्याख्यान अजून प्रकाशांत यावयाचेंच आहे ! त्यांतील मुद्दे कितपत विचारार्ह आहेत, हें ठरावयाच्या आधींच त्या व्याख्यानाचा हवाला त्यांनीं दिला आहे.

खऱ्या-खोट्याची कसोटी काय ?

वादांतील गोष्टींचा अर्थ कसा निश्चित करावयाचा ? एकाहून ज्यास्त अर्थ संभवत असतील तर त्यांतील कोणता अर्थ ज्यास्त स्वीकारार्ह ठरतो ? आणि तो कां ? याला कांही कसोटी आहे काय ? कालप्रवाहाच्या ओघांत संभवणाऱ्या घटनांच्या योगें शब्दांना, व वस्तूंना त्या त्या संदर्भांत कांहीं एक अर्थ-विशेष किंवा मूल्यें लाभतात. हा विशेषार्थ कोणता, किंवा तीं मूल्यें कोणतीं हें तत्कालीन घटना, परिस्थिति किंवा इतिहासांतील संदर्भ यांवरून निश्चित करावयाचें असतें. घटना अथवा संदर्भाविषयींच मूलभूत मतभेद असतील तर ? जीवनक्षेत्रांतील कोणतीहि घटना अलग किंवा एकमेव घडत नसते. तत्कालीन सामाजिक, सांस्कृतिक जीवनांतील निरनिराळ्या प्रवाहांत एक प्रकारची ' संगती ' असते. सामाजिक वा राजकीय परिस्थिति आणि तत्कालीन वैचारिक पातळी, या बहुतांशीं समांतर असतात. त्या संदर्भांतील भाषेंत (बोलीत) याचा पडसाद स्पष्टास्पष्ट रीतीनें कानीं येत असतो. जीवनप्रवाहाची पार्श्वभूमि जमेस धरल्याशिवाय भाषेला कांहीं अर्थच रहात नाहीं. भाषेंतील वाक्प्रचार, म्हणी व शब्दविशेषांतून प्रतिबिंबित होत असलेल्या सूक्ष्मतम अर्थछटांचें निरीक्षण केलें असतां तत्कालीन जीवनस्वरूपाचें कांहींसें तरी आकलन होणें अशक्य नाहीं. भाषेंतून ध्वनित होणाऱ्या गोष्टींना त्या काळच्या धार्मिक, सामाजिक व राजकीय क्षेत्रांतील इतर घटनांचा पाठिंबा मिळाल्यास, अशा प्रकारें प्रत्ययास येणारी ' संगती ', शक्य कोटींतील, सत्य कोटींतील बाब आहे, असें गृहीत धरण्यास कोणी आक्षेप घेईल असें वाटत नाहीं.

मुळांतील मुख्य मुद्दा

प्रस्तुत चर्चेंतील व्यक्तिनामें, स्थलनामें यांचा अर्थ कोणत्या विशिष्ट संदर्भानुसार ठरवावयाचा ? अमुक गोष्ट मुदलाची आहे, असें निश्चित होईल तर त्या मुद्द्यावर डॉ. सांकळियांच्या व जोशी यांच्या अर्थामधील कोणता जास्त सयुक्तिक आणि समंजस होऊ शकतो, हें ठरविणें सोपें होणार आहे. पण मूलभूत भूमिकाच निरनिराळ्या असतील तर, दोन्हीहि अर्थांची दिशा निरनिराळी होणें, अनिवार्य आहे. या वादांतील मुख्य प्रश्न, व्यक्ति व स्थलांच्या नांवांच्या अर्थाचा नव्हे. हीं व्यक्तिनामें आणि स्थलनामें ज्या एका विशिष्ट संदर्भांत पुढें आलीं, तो संदर्भ किंवा ती घटना कोणती हे ठरविण्याचा प्रयत्न, हा यांतील मुख्य मुद्दा आहे. हा मुख्य मुद्दा म्हणजेच तथाकथित " द्राविडसमस्या " होत. ही भूमिका डॉ. सांकळियांना मान्य आहे का, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे.

भारतीय संस्कृतींत वेळोवेळीं होत गेलेल्या विकासांचें व फेरबदलांचें विहंगमावलोकन व सूक्ष्म निरीक्षण करून अनेक साक्षेपी विद्वान संशोधकांना असें आढळून आलें आहे कीं, आपली संस्कृति केवळ आर्य किंवा द्राविड नाहीं. वेदकाळांतच या प्रकारच्या संस्कृति-संगमास प्रारंभ झाला.





' संस्कृति ' आणि ती ' शुद्ध ' असें म्हणणेंच अनैतिहासिक म्हणून अवास्तव आहे. निरनिराळ्या प्रकारच्या जनांचा व समाजांचा संघर्ष–संपर्क घडून त्यांतूनच मानवी संस्कृतीची वाढ होत गेली आहे. यामुळें वेदकाळींच आर्यांच्या आचार व विचारांवर एका निराळ्या वळणाच्या जनांचे परिणाम होऊं लागले असल्यास त्यांत अशक्य असें कांहींच नाहीं. तरीपण या शोधामुळें शुद्ध आर्यत्वाच्या भावनेला धक्का बसून कांही विद्वान खवळले, हेंहि नाकारण्यांत अर्थ नाहीं.

आर्यजन भारतांत बाहेरून आले, हें म्हणणेंच मान्य नसणारे विद्वान शोधल्यास आजहि आढळणें अशक्य नाहीं. तरी आर्यजन वायव्य दिशेकडून प्रथम आले, पंचनद देशांत स्थिर झाले हें मत सर्वमान्य झालेलें दिसतें. या देशांत आर्यांपूर्वीच स्थायिक झालेले कांहीं जन होते. त्यांत फार प्रबळ व बऱ्याच वरच्या दर्जाच्या संस्कृतीचे गट होते. त्यांना द्रविड म्हणण्याची प्रथा आहे. या तथाकथित द्राविडांच्या प्रभावांत आलेले विस्कळींत असे कांही समुदाय होते ते ' कोल–मुंड ' जन या नांवानें ओळखले जातांत. द्राविड म्हणून संबोधल्या जाणाऱ्या जनांविषयीं परस्परविरोधी मतें आहेत. आर्यांप्रमाणेंच तथाकथित द्राविड उत्तर दिशेनें आले असे म्हणणारा एक पक्ष आहे. आर्य येण्यापूर्वी या देशांत द्राविडांची वस्ती उत्तर भारतांत होती काय ? अशी शंका प्रदर्शित करणारेहि आहेत. द्राविडजन दक्षिणेकडून उत्तर हिंदुस्थानांत गेले असें कांहींना वाटतें. या संदर्भात डॉ. हायमंडॉर्फ यांचा उल्लेख केला नाहीं तर अन्यायाचें होईल; कारण, या तथाकथित द्राविडवादाला नवीन कलाटणी देण्याचा त्यांचा प्रयत्न ताजा आहे. द्राविडजन आर्यांपूर्वी आले, उत्तरेकडून आले, हें सर्वमान्य होऊं पहात असलेलें मत डॉ. हायमंडॉर्फ यांना मान्य नाहीं. द्राविड दक्षिणेकडून उत्तरेकडे सरकले, असें त्यांचें म्हणणें आहे. दक्षिणेंतील कांही विशेष प्रकारच्या थडग्यांच्या उत्खननांत आढळून आलेल्या गोष्टीवरून त्यांचें असें मत बनलेलें आहे.

सत्य संशोधनांत अमुक एका अधिकारी व्यक्तीचें असें मत आहे म्हणून तें मान्य केलें पाहिजे असें, सत्याची चाड बाळगणारा कोणीहि विवेकी गृहस्थ चुकूनसुद्धां म्हणणार नाहीं. आपल्या आढळांत आलेल्या अनेक प्रमाणांवरून निघणाऱ्या अनिवार्य तर्कावरूनच कोणत्याहि गोष्टीचा निर्णय घेणें, हाच खरा मार्ग आहे. याला कितीहि बड्या धेंडाचा विरोध असला तरी अशा बाहेरच्या दडपणांच्या आहारी न जाण्यांतच खरें नैतिक धैर्य व्यक्त होत असतें. आणि यांतच संशोधकाच्या सत्वाची परीक्षा होत असते. साधार आणि प्रामाणिक मतभेदांची आवश्यकता आहे. एका मुद्द्यांतील अर्थाबद्दल किंवा भूमिकेबद्दल अशाप्रकारें प्रामाणिक मतभेद उत्पन्न होतील तर त्यांतील सत्यासत्यता ठरविण्याचें काम काळावर सोपविणें हेंच समंजस होईल. वादांत दृष्टिभ्रम उत्पन्न करण्याकरितां हातचलाखी चालविल्याची शंका आल्यास ती उघडकीस आणणें जरूर आहे. प्रतिपादनांतील विसंगति किंवा भोंगळपणा सिद्ध करून, तो स्पष्ट शब्दांत व्यक्त करणें अन्यायाचें होणार नाहीं. पण कारणें न देतां विरोधी मतावर शेरे मारून हेटाळणी करणें म्हणजे सत्याची टवाळी केल्यासारखेंच होय.

या वादांतील मुख्य मुद्दा तथाकथित द्राविड समस्या हा आहे. आर्य येण्यापूर्वी भारतांत द्राविड जन होते. वेदकाळापासून आर्य-द्राविड संस्कृतिसंगमास प्रारंभ झाला ही भूमिका डॉ. सांकळियांना मान्य आहे काय ? आणि मान्य नसेल तर ती कां मान्य नाहीं याचें स्पष्टीकरण होणें प्रथम जरूर आहे. वेदोपनिषदांतून आढळणारे ऊरुखूल, कुण्ड, दण्ड, पिण्ड, पण्डित, मटची वगैरे सारखे शब्द आर्यभाषा वर्गांतील म्हणतां येत नाहींत. तथा




कथित द्राविड भाषावर्गांतील शब्दांशीं त्याचें फार साम्य आहे. हे शब्द वेदकाळींच संस्कृतसाहित्यांत डोकावतात. यावरून त्याकाळीं आर्यावर्तांत द्राविडांची वसाहत असावी, असें गृहीत धरावें लागतें. देवदेवता, मानवरूपाकार आणि धर्मांतील चालीरीती वगैरे दृष्टीनें विचार केला असतांहि असेंच अनुमान निघतें. पण हें मत मान्य नसल्यास डॉ. सांकळिया यांनीं हा पुरावा खोटा आहे किंवा भ्रामक आहे, असें सिद्ध करावयास पाहिजे असें नाहीं. दुसऱ्या कोणी या मताचें खंडन केलें असेल तर त्यांच्या ग्रंथांचा निर्देश तरी करावा.

डॉ. सांकळिया आपल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ डॉ. कत्रे व डॉ. चतर्जी यांचा हवाला देतात; पण माझ्या माहितीप्रमाणें डॉ. कत्रे यांना द्राविड उत्तरेकडून आले हें मत अमान्य आहे असें वाटत नाहीं. डॉ. चतर्जींच्या अभिप्रायाविषयीं तर शंकेस तिळमात्र जागा नाहीं.

डॉ. चतर्जींचें मत

' मुंबई भारतीय विद्याभवना'मार्फत 'Vedic Age' (वैदिक युग) नांवाचा मोठा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला आहे. या ग्रन्थांत डॉ. सुनीतिकुमार चतर्जी यांनीं लिहिलेल्या एका अध्यायाचाहि समावेश झालेला आहे. त्यांत डॉ. चतर्जींनीं वेदकाळींच आर्य-द्राविड संस्कृतिसंगमास प्रारंभ झाला असें अनेक प्रमाणें देऊन विशद केलें आहे. अलिकडे डॉ. चतर्जींचें मत बदललें असेल तर कोणास माहित ? डॉ. चतर्जींच्या मताचा अंदाज येण्याकरितां त्यांच्या सुविख्यात ग्रंथांतील पुढील उतारा पहा: "The languages which were replaced by Magadhi-Apabhramsha in Bengal where Dravidian, Kal-Monkhmer, Tebeto-Burman...... There are again some unmistakably Dravidian affinities in Bengalee phonetics, Morphology Syntax and vocabulary; but these agreements with Dravidians are not confined to Bengalee alone but found in other North Indo-Aryan Languages also ... ... " (Bengalee language. Its Origin and Development, Page 284.)

भारतीय आर्यभाषा-वर्गावर तथाकथित द्राविड परिणाम खोलवर झालेला आहे असें सप्रमाण सिद्ध करणाऱ्या डॉ. चतर्जींचें मत आज बदललें आहे असें क्षणभर गृहीत धरलें तरी सत्यान्वेषणांत व्यक्तीपेक्षां त्यांनीं प्रकाशांत आणलेलीं प्रमाणें जास्त मोलाचीं मानलीं पाहिजेत.

संस्कृत भाषेंतील ' पुष्प ' आणि ' पूजा ' हे शब्दच प्रथम आर्येतर द्राविड भाषेंतील आहेत, असें तज्ज्ञांचें मत आहे. जोंपर्यंत ही द्राविड 'मात' नव्हे असें सिद्ध झालें नाहीं तोंपर्यंत ही द्राविड-समस्या अमान्य करणें हा केवळ दुराग्रह वाटण्याचा संभव आहे.

पण डॉ. सांकळिया म्हणतात

महाराष्ट्र व गुजरात-संस्कृति संमिश्र नाहीं. "आर्य व द्रविड-संगम प्रथम कर्नाटकांतच झाला. " (मौज दिवाळी विशेषांक १९५४) असें डॉ. सांकळिया निःसंदिग्ध शब्दांत लिहितात.

याचा सरळ अर्थ काय ? उत्तरेकडून आर्यजन गुजरात व महाराष्ट्रांत आले; पण द्राविडांचा संपर्क कर्नाटांत प्रवेश करीपर्यंत झाला नाहीं; आणि त्यांचें असें ठाम मत असल्यामुळेंच गुजराथेंतील प्राचीन व्यक्ति व स्थलनामाशीं द्राविडांचा संबंध लावणें डॉ. सांकळियांना हास्यास्पद वाटत आहे.

' महाराष्ट्र-संस्कृति परिसंवाद ', यांत डॉ. सांकळियांप्रमाणें प्रा. गं. बा. सरदार व श्रीमति दुर्गाताई भागवत यांनींहि भाग घेतला होता. (मौज दिवाळी अंक, १९५४). आपल्या अभ्यासांत महा-





राष्ट्रसंस्कृति संमिश्र स्वरूपाची असल्याचें निदर्शनास आलें आहे, असें या उभय विद्वानांचें मत आहे. महाराष्ट्रांतील भक्तिपंथाचें निरीक्षण केलें असतां, " झाडिमंडळांतील, मरहट्टयांच्या बोलीला राजभाषेचें ऐश्वर्य लाभलें, " आर्य व द्रविड यांचा संगम प्रथम कोणत्या प्रदेशांत झाला याबद्दल त्यांनीं कोणतेंच मत मांडलेलें नाहीं. पण मराठी संस्कृतींत उत्तर-दक्षिण सांस्कृतिक प्रवाहांचें मिश्रण आहे या मताला त्यांचा विरोध नसावा असें मला वाटतें, असें प्रा. सरदारांस दिसून आल्याचें ते लिहितात. आणखी एका निराळ्या भूमिकेवरून श्रीमति दुर्गाताई भागवतांनाहि असेंच आढळून आलेलें दिसतें. महाराष्ट्रांतील लोककथा व साहित्यांतील आगळ्या प्रकारांत आर्येतर (देशी संस्कृतीचा) अंश बराच आहे असें त्यांचें म्हणणें आहे. मौजेंतील वरील लेखांत उत्तर देतांना मी त्यांना एकदोन प्रश्न विचारले होते (सत्यकथा १९५५). महाराष्ट्री मनुष्य आणि मराठा मनुष्य या शब्दांच्या योगें डोळ्यापुढें निरनिराळे दोन ' जन 'समाज कां उभे राहतात. हें संस्कृतींतील दोन वेगळे थर आहेत ही गोष्ट खोटी नाहीं ना ? मग ही 'वस्तुनिष्ठ भूमिका' होत नाहीं काय ? ' देशी 'च्या अस्तित्वाबद्दल कोणाचेंच दुमत नाहीं ! तर ' देशी ' यांत ध्वनित होणारा अर्थ काय ? तद्देशीय जनाला देशी (native) म्हणून नांव ठेवणारे कोण ठरतात ? प्रांतांतील बोलीला देशी असें म्हटलें जातें यावरून संस्कृत भाषा कोठली आणि कोणाची म्हणून अर्थ होऊं शकतो ? वाक्प्रचार, म्हणी वगैरेंतून ध्वनित होणाऱ्या कटुसत्याकडे डोळेझांक करण्यानें आपण सत्याकडे पाठ फिरविल्यासारखें होणार नाहीं काय ?

डॉ. सांकळिया यांना ' सत्यकथें'तील या प्रश्नांस उत्तर देण्याची आवश्यकता वाटली नाहीं, असें दिसतें. उत्तरभारतांतील संस्कृतजन्य सर्व बोलींतून आढळणारा द्राविड अंश दक्षिणपंथांत समाविष्ट होणाऱ्या या लाटमऱ्हाटांत मात्र नसावा असें म्हणणें सयुक्तिक होईल काय ? प्राचीन संप्रदायाप्रमाणें पंचद्राविडांत गणल्या जाणाऱ्या या लाटमऱ्हाटांत द्राविड संस्कृती आढळत नाहीं असें म्हणणें पूर्वेतिहासाशीं विसंगत होणार नाहीं काय ? अशा प्रकारचें त्यांचें मत असूनहि आपल्या मतास डॉ. चतर्जी आणि डॉ. कत्रे यांचा पाठिंबा आहे असें ते भासवितात.

व्यक्तिनामांच्या प्रश्नाकडे पाठ कां फिरवली ?

स्थलनामांची चर्चा पुन्हां एकवार नवभारत (१९५५) आणि महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका (१९५६) यांत आली. शिळाचरित्रांतून भारतीय संस्कृति-समस्येंतील संविद्ध प्रश्न सोडविण्यास अपूर्व असा नवा प्रकाश लाभत असल्याचें मी त्या लेखांत विद्वज्जनांस विशद केलें. ' पाळी भाषा ' हें नांव कसें आलें याबद्दल विद्वानांत चर्चा चालली आहे. पाळी–पाली हें स्थलनाम आहे. याचा अर्थ खेडें. संस्कृत ही कांहीं विशिष्ट जनांची भाषा, पाली बहुजन समाजाची भाषा. गौतम बुद्धानें बहुजन समाजाच्या उद्धाराकरितां त्यांच्या भाषेंतूनच उपदेश करण्याची प्रथा आरंभिली, हें सुप्रसिद्ध आहे. बहुजन समाजाची भाषा म्हणजे खेडुतांची भाषा; ग्रामीण भाषा, असा त्याचा अर्थ होतो. पाली म्हणजे गांव किंवा खेडें.

डॉ. सांकळियांच्या ग्रंथांतील प्राचीन व्यक्तिनामांतूनहि अशाच प्रकारची आश्चर्यकारक बहुमोल माहिती उपलब्ध होत आहे. त्या योगें गुजराथ, महाराष्ट्र व कर्नाट यांतील संबंधांवर नवा प्रकाश पडत आहे. इतकेंच नव्हे, तर डॉ. चतर्जी वगैरे विद्वानांच्या मतांस पोषक असा उत्तर भारतांतील द्राविड-समस्येचा उलगडा करणारा अर्थहि त्यांतून ध्वनित होत आहे. नमुन्याकरितां म्हणून नवभारताच्या (ऑक्टोबर-नोव्हेंबर) अंकांत अल्ल, यल्ल, अम्म सारखीं तीन चार नांवें मात्र घेऊन त्यांचें

विवेचन केलें. पण दुर्दैवानें डॉ. सांकळिया या माझ्या विवरणांतील मुद्दे आपणांस मान्य नाहींत असें सांगत आहेत. पण त्यांनी कोणताहि नवीन मुद्दा मांडला नाहीं. अल्ल, यल्ल, अम्म यांचा त्यांच्या मताप्रमाणें तरी अर्थ काय होतो हेंहि विशद करीत नाहींत. व्यक्तिनामांच्या चर्चेला बगल देऊन पट्टी-हट्टी या स्थलनामांचा जुना वादच ते उकरून काढतात. पण पट्टी-हट्टींच्या त्यांच्या चर्चेला उत्तर देण्यापूर्वी व्यक्तिनामावरील त्यांच्या म्हणण्याचें विश्लेषण करून त्यांतील सत्यांश तपासून पाहणें जरूर वाटतें.

अल्लम्मा व यल्लम्मा

डॉ. सांकळिया आपल्या ग्रंथांत लिहितात कीं... By the seventh century atleast Brahmins had brought into use names of deities who were probably their family Gods. (p. 115). गुर्जर देशीय सेन्द्रक राजघराण्यांतील निकुम्भाल्लशक्ति हें नांव शैव-शाक्त पंथांतील आहे. हें माझें म्हणणें मान्य आहे कां, हें सांगत नाहींत. अल्ल आणि कल्ल हीं नांवें शिववाचक आहेत म्हणून अल्ल आणि कल्ल हीं गुजराथेंतील व्यक्तिनामें, घराण्यांतील उपास्य दैवतांचीं—शैव सांप्रदायाचीं आहेत. याचाहि त्यांनीं इन्कार केलेला नाहीं. पण गुजराथेंतील अल्ल हें नांव देशीय नव्हे असें नुसतें सुचवितात. तें देशीय नांव आहे असें ठरलें तर कर्नाटांतील अल्लम या शैव सांप्रदायांतील नांवाशीं त्याचा संबंध आहे असें कबूल करण्याची पाळी येते. अल्ल हें नांव कशा प्रकारें प्रचारांत आलें असावें हें तरी त्यांनीं निवेदन करावयास नको काय ?

ग्रंथ लिहितेवेळीं डॉ. सांकळियांना आपल्यापुढें आलेल्या अनेक पुराव्यावरून वरील गोष्टच पुन्हां एकवार ठांसून सांगावीशी वाटली आहे. " The list at a glance, shows, inspite of the limited nature of the evidence, how the fashion for naming after Puranic or family deities was gaining ground and the old rule as old as Taitiriya Samhita was gradually declining (p. 117). या त्यांच्या विवरणांत आणखी एक गोष्ट स्पष्ट होत आहे. ती ही कीं तैत्तिरीय आदि संहितांतील वैदिक परंपरा खंडित झाली ! वैदिक संप्रदायाला हार खावी लागली ! म्हणूनच अल्ल, जल्ल, कल्ल, यल्ल नांवें लोकप्रिय झालीं ! यावरून हीं नांवें वैदिक संप्रदायाच्या बाहेरील आहेत; देशी आहेत असेंच म्हटल्याप्रमाणें होत नाहीं काय ?

व्यक्तिनामांपासून सांस्कृतिक इतिहासाला कशी मौलिक माहिती उपलब्ध होते, याचें विवेचन करतांना डॉ. सांकळिया लिहितात, " Very often they (Personal names) are significant names. The names may signify the religion or religious tendencies of the persons therein the names of the age " (P. 5, 6). या त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणें व्यक्तिनामें आणि कुलदैवत किंवा धार्मिक परंपरा यांत निगडित संबंध असतो. हें खरें मानलें तर अल्ल, कल्ल, यल्ल, जल्ल हीं नांवें मात्र वरील नियमास अपवाद कशीं होतात ? कां होतात ?

राष्ट्रकूट राजांच्या वेळीं लिहिलेला ' यशस्तिलकचम्पू ' नामक एक महाग्रंथ उपलब्ध आहे. यावर आसामचे डॉ. हंडीकी यांनीं विवेचनात्मक मोठा प्रबंध लिहिला आहे. यावरून नवव्या-दहाव्या शतकाच्या सुमारास आपल्या देशांत शैव संप्रदाय किती प्रबल झाला होता हें कळून येतें. लिळाचरित्रांतील व स्थानपोथींतील वर्णनावरून महाराष्ट्रांत त्याकाळीं लिंगाचीं देवळें नसलेलें खेडें नसावें असें वाटूं

लागतें. कर्नाटांतील गोष्ट तर बोलावयालाच नको! सौराष्ट्र सोमनाथाचें नांव लाट—मऱ्हाट कर्नाटांत घरोघरीं ऐकूं येत असें. यावरूनहि या तीनहि प्रांतांतील शैव संप्रदायांतील अल्ल हें नांव एकाच परंपरेंतील आहे असें सिद्ध होत नाहीं काय ?

उत्तर हिंदुस्थानांतील लकुलीशप्रणीत शाक्तपंथ ६ व्या शतकाच्या सुमारास गुजराथेपर्यंत पसरला होता (भारतीय विद्याभवन ग्रंथ, भाग ३ रा) हाच काळामुख शाक्तपंथ कर्नाटांतहि बळावल्याचें १० व्या, १२ व्या शतकांतील शिलालेखावरून उघडकीस येतें. यावरून अल्ल आणि यल्ल (जल्ल) हीं नांवें तीन्ही प्रांतांतील शैव-शाक्त पंथांत असलेली समानताच प्रत्ययास आणीत नाहींत काय ?

देवी अंबाजी

अल्लप्रमाणें यल्ल, जल्ल ही बाबहि डॉ. सांकळियांना मान्य नाहीं. पण ते कारणें सांगत नाहींत! लिळाचरित्रांत व इतर ऐतिहासिक कागदपत्रांत आढळणारें यल्लण जल्लण हें नांव कदाचित् महाराष्ट्रांत प्रचलित असेल; पण गुजरातेंत त्याचें काय, असें त्यांना म्हणावयाचें आहे काय ? कर्नाट, मऱ्हाटांत, यल्लम्मा देवी बहुजन समाजाकडून मान्यता पावलेली आहे. गुजरातेंत आज 'यल्ल' म्हणजे 'सर्व' हें विशेषण रूढ नसेल; पण अम्मा-अंबाजी ही देवी तरी लोकप्रिय आहे ना ?

डॉ. सांकळिया यांच्या यादींतील पुढील नांवें पहा (पान २०६-२०७): कोला नामक एका व्यक्तीला 'आम्बा' नांवाचा मुलगा होता. या ठिकाणीं कोला हें नांवहि अभ्यसनीय वाटतें. भवानी अंबादेवीला 'कोलासुर भयङ्करी' असें वर्णिलेलें आहे आणि मुंड राक्षसाचा संहारहि या देवीकडून झाल्याची पुराणकथा आहे. कोलमुंडजनांची आठवण देणारीं स्थल-नामें लाट-मऱ्हाट-कर्नाट या तिन्ही भागांत आहेत. (याचें विवेचन पुढील लेखांत करूं). या तीनहि प्रांतांतील बहुजन समाजाची ही कुलदेवता आहे. यावरून 'आम्बा' हें नांव (शक्ति) देवी संप्रदायांतील आहे याबद्दल शंका वाटत नाहीं. महाराज श्रीधरणीगाच्या एका मुलाचें नांव 'आम्ब' 'सिंह' असें आहे. एका ग्रामप्रमुख म्हणजे 'महाजनी'चें नांव आमिग होतें. अशाप्रकारें रावापासून रंकापर्यंत असलेलें हें नांव परप्रांतांतून आलें म्हणणें समंजस होईल काय ?

हीं नांवें अबू पर्वताच्या परिसरांत आढळलीं असल्याचें डॉ. सांकळियांच्या यादीवरून दिसतें. या पुरातन भवानी अंबादेवीचा संबंध डोंगराशीं असल्याची शंका येते. गुजराथेंतील पावगड, गिरनार, अबूसारखीं देवीचीं क्षेत्रें ध्यानांत घ्यावीं. महाराष्ट्रांतील माहूर, तुळजापूर, प्रतापगड, (पुण्याजवळील) पर्वती व चतु:शृंगी देवींचा डोंगराशीं असलेला संबंधच सिद्ध करीत आहेत. कर्नाटांतील यल्लम्माला 'डोंगरदेवी' असें पर्यायनाम आहे. शिवाय 'अम्मनवरु' चीं देवळें डोंगरावर असलेलीं मिळतात. म्हैसूर प्रांतांतील यल्लम्माला 'उच्चंगी देवी' असें पर्यायनाम आहे. 'उत्तुंग शृंग' याचें तद्भव रूप म्हणजे 'उच्चंगी' असें तेथील स्थलपुराणांत सांगितलें आहे.

डोंगरांच्या कड्यावर असलेल्या या देवीला त्या कड्यावरील गडांची संरक्षक-देवता म्हणून दुर्गा असें (अंबा-भवानीला) दुसरें पर्यायनांव प्राप्त झालेलें दिसतें. पर्वतप्रदेशांतील देवी म्हणून हिला 'वनदेवी' हें नांवहि सार्थ वाटतें. लिळाचरित्रांत वनदेवी आणि वनदेव बऱ्याच वेळां भेटतात. हीच हटगार धनगरांची 'बनाई'-'बाणाई' महामाता! बनुताई आणि बन्याबापू या नांवाच्या व्यक्ती महाराष्ट्रांत आजहि आढळतात. गुजराथकडेहि हें नांव प्रचारांत आहे. वातापी येथील बनशंकरीदेवी कर्णाटांत सुप्रसिद्ध आहे. बनशंकरी लाट-मऱ्हाटांच्या 'घनीभूत' सीमेशीं बिलगून अर्थ केल्यास वरील व्यक्तिनामें कानडी म्हणावयाचीं

अनुक्रमणिका





काय असा गोंधळ उत्पन्न होतो ! त्र्यंबकेश्वर डोंगरावरील देवी वेदकालीन त्र्यंबकेश्वरीची आठवण देते. गुजराथेंत ' श्रीस्थल ' नामक देविक्षेत्र आहे. ' श्री सूक्तां ' तच ' त्र्यंबके देवी'चें नमन येतें ! अशा प्रकारें ही डोंगरदेवी = अंबा = अम्मा लाट-मऱ्हाट -कर्नाटांतील यल्ल (म्हणजे सर्वांची) अम्मा म्हणजे लोकमाता असें सिद्ध करण्यास हा पुरावा पुरेसा नाहीं काय ?

गुर्जरदेशीय ' बहुचराजीचा ' थोडा उल्लेख डॉ. सांकळियांच्या ग्रंथांत येतो. देवीचीं क्षेत्रें अरण्यांत असतात असेंहि तेथें नमूद केलें आहे. Only two places Shri-sthala and Indila (Indira) have so far been Known to be named after Goddesses, in this case after Laxmi (?). About Indila, I am not sure. Another place is Vahicharaji, the modern Behacharaji or Bahucharaji. Inscriptions give no hint as to the place being a pilgrimage place though it is mentioned twice. Now however it is an important place having three temples, all after a Goddess with two grand feast days, when people from far and near gather together at the place. Of the three temples, the smallest is said to be the earliest (1152 A. D) - P. 82.

शिलालेखांतून दोनदांच उल्लेख असला तरी हें क्षेत्र सुप्रसिद्ध असल्याचें डॉ. सांकळिया नमूद करतात. उत्कीर्ण लेखांतील उल्लेखांच्या आंकडेवारीवरून तत्कालीन व्यक्तिनामांचें किंवा स्थलनामांचें महत्त्वमापन—लोकप्रियता, तत्कालीन रूढि, संप्रदाय यांचा ओघ यांविषयीं ठाम मत बनविणें किती धोक्याचें आहे हें या ठिकाणीं उघड होत आहे. तरीपण हीच गोष्ट नेमकी डॉ. सांकळियांकडून माझ्या लेखांवरील त्यांच्या टीकेंत घडलेली आहे. श्रीमति सुमतिबाई मुळे या माझ्या विद्यार्थिनीनें कर्णाट व डेक्कन (= महाराष्ट्र ?) मधील प्राचीन नांवांचा (इ. स. ४००–१३००) माझ्या पद्धतीनेंच अभ्यास केला आहे. " त्यांना आढळून आलेल्या २००० नांवांच्या यादींत गुजराथेंतील व्यक्तिनामांशीं तुलना करतां येतील अशीं **फक्त सहांच नांवें आढळतात !** " जसें कांहीं उत्कीर्ण लेख म्हणजे तत्कालीन समाजाचें सर्वांगीण दर्शन घडविणारीं वर्णनेंच ! संख्याशास्त्राचा सत्यसंशोधनाच्या कार्यांत अशा रीतीनें अनाठायीं वापर करून दृष्टिभ्रम उत्पन्न करणें संशोधकास शोभतें काय ?

माउली-माता : अंबा

' दुग्धरूपी माता ' (उदात्त अर्थानें जीवनदाती) माउली असा ' अम्मा ' यांतील मूळ अर्थ आहे. हा देशी शब्द आहे. संस्कृत भाषिकांनीं याचें भाषांतर करून माता-माउली असा नवीन प्रतिशब्द बनविला आहे. मातापूर-माउलीपूर-माऊर हें स्थलनाम तेथील देवीवरून आलेलें आहे. यावरून येथील देवीचें नांव माता-देवी -माउलीदेवी असलें पाहिजे असें निराळें सांगावयास नको. पण आज या ठिकाणीं पूजिल्या जाणाऱ्या देवीचें नांव ' रेणुका ' असें आहे. रेणुकेलाच यल्लम्म असें पर्यायनाम असल्याचें पूर्वी विशद केलें आहे. यावरून यल्लम्मा = अम्मा = अंबा = माता = माउली असेंच आणखी एका दिशेनें प्रत्ययास येत आहे. कोंकणप्रांतीं अंबादेवीला ' माउली-देवि ' असें नांव सर्वत्र रूढ आहे. कर्नाटांत अम्मा (अम्मनवरु) असें देवीचें पर्याय नांव प्रचारांत आहे. गुजराथेंतहि माता-देवीचा संप्रदाय रूढ आहे, असें डॉ. सांकळियांच्या उल्लेखावरून दिसतें. The Goddess from the description given in Baroda gazatteer seems to be a type of Mother Goddess (p. 82). याबद्दल कसून पाहणी केली असती





तर–अबू, गिरनार, पावगड हीं क्षेत्रें लक्ष्यांत घेतलीं असतीं तर–डॉ. सांकळियांना " माता-संप्रदाय रूढ असावा असें दिसतें, (seems)"- असें संदिग्ध विधान करण्याची जरूरी पडली नसती !

शिवाय माता-अंबाजीचा, डोंगराशीं संबंध असल्या-चेंहि त्यांना सांगावें लागलेंच आहे. ते लिहितात: Chalukya inscriptions, however, give us clue about the place's origin, antiquity or sacredness, whereas it is probable that the place situated in a wild forest-like region got its name from some aboriginal people and the temple of the Goddess, even if there before, became popular, in post-Chalukyan period (p. 82).

देवी माताजीविषयीं आमूलाग्र माहितीची सूचना शिलालेखांतून मिळत नाहीं अशी डॉ. सांकळियांची तक्रार आहे. मानवसमाज गुरेंढोरें पाळून उपजीविका करीत असल्यास त्या काळच्या निसर्गपूजेचा हा प्रकार आहे. उत्कीर्ण लेखांतून समाजरूपी ' सहस्रशीर्ष ' महापुरुषाचें किती अल्पांशानें दर्शन घडतें हें ध्यानांत घेतलें तर अशा लेखांवर अवलंबून तत्कालीन समाजस्थिती-विषयीं ' हें असेंच असलें पाहिजे ' अशा तऱ्हेचा आग्रह धरणें समर्पक होईल काय ? मातादेवी चालुक्यपूर्वकालीन असेल किंवा नसेल तरी या देवीचें प्रस्थ चालुक्यकाळानंतर वाढलें असावें असें डॉ. सांकळिया म्हणतात ! गुर्जरदेशांतच नव्हे, भरतखंडांत सर्वत्र बहुजनसमाजास जिव्हाळ्याची वाटणारी मातादेवीची ही जत्रा चालुक्यकाळानंतर प्रारंभ झाली असा तर्क करावयास, कांटेकोरपणा-विषयीं दक्ष असलेले डॉ. सांकळिया कांहीं आधार दाखवितील काय ?

अम्बा < अम्मा ही वेदपूर्वकालीन देवी आहे

डॉ. सांकळियांच्या प्राचीन व्यक्तिनामांतूनच भक्कम पुरावा मिळतो असें मला वाटतें. अम्ब हा शब्द वेदांतून येतो. वेदांतील उल्लेख प्राचीनतम या श्रद्धेवर, देशी अम्म शब्द प्राचीन वाटणाऱ्या अंब पासून निष्पन्न झाला असें मानण्यांत येत असे. पण अलीकडे उच्चारशास्त्रज्ञांना तें पटेना. अम्बपासून अम्म शब्द निष्पन्न होणें उच्चाराच्या दृष्टीनें अशक्य वाटूं लागलें. मकाराचें 'व'कारांत परिवर्तन होऊं शकतें पण ' व'कारापासून ' म'कार झाल्याचीं उदाहरणें दुर्मिळ आणि 'व'का-राचा ' ब'कार होऊं शकतो. पण मुळांतच ' ब'कार असेल त्याचा ' व'कार होत नाहीं. आम्रपासून आंबा शब्द निष्पन्न झाला हें यथा-क्रम आहे. याचप्रमाणें अम्मपासून अंब हा शब्द निष्पन्न झाला असावा, असें मानणें अनिवार्य झालें आणि आज बहुतेक तज्ज्ञांचें असेंच मत आहे. पण ' अम्म ' आणि ' अम्ब ' यामधील दुवा ' अम्व ' हा असावा असें तर्कानें सिद्ध होत असलें तरी प्रत्यक्षांत तसा प्रयोग आढळत नव्हता. पण डॉ. सांकळियांच्या व्यक्तिनामांच्या यादीनें ही उणीव भरून काढली आहे. अशा बहुमोल माहि-तीचा संग्रह केल्याबद्दल डॉ. सांकळिया अभिनंदनास पात्र आहेत.

लाट-मऱ्हाट-कर्नाट म्हणजे कुंतल देश

या तिन्ही विभागांतील देव-शीव-लिंग आणि अंबामाता ही देवी डोंगरदेवी तिन्ही प्रांतांतून दृष्टीस पडते. शाक्तसंप्रदाय एकच प्रकारचा होता, यावरून त्या तिन्ही सलग प्रांतांतील संस्कृतीहि संलग्न म्हणून समानच असावी असें म्हणण्यांत भरम-साट कल्पनाभराऱ्या त्या कोणत्या, हें कळेल तर बरें होईल. धार्मिक परंपरा व कुलदेवता यावरून व्यक्तिनामें येतात असें डॉ. सांकळिया सांगतात. आणि त्याच्या या सूत्राप्रमाणेंच शैव-शाक्त परंपरें-तून त्या दैवतावरून अल्ल, अल्हण, अल्लैर, जल्हण,





यल्हण, यल्लम्मा आणि आमण सारखीं व्यक्तिनांवें संभवलीं, असें म्हणण्यांत चुकलें कोठें ? हें कळत नाहीं. पण डॉ. सांकळिया चक्क सांगतात कीं माझी कुंतळ भूमिकाच कळत नाहीं ! " मला या विधानांचा अर्थच खरोखर कळत नाहीं. या अध्ययनांतील माझा हेतु शुद्ध वस्तुनिष्ठतेचा होता; आणि व्यक्तींच्या व स्थानांच्या नामांचा अगदीं कांटेकोरपणें केलेल्या वर्गीकरणावरच तें अध्ययन आधारलेलें आहे. (पा. ११)

लाट-मऱ्हाट-आणि कर्नाट यांतील देवता आणि धर्मपरंपरा समान आहेत असा निश्चित ऐतिहासिक आधार उपलब्ध असून त्यांवर आधारलेलें माझें विधान ' शुद्ध वस्तुनिष्ठ ' कसें नाहीं हें डॉ. सांकळियांनीं दाखवावयास नको होतें काय ?

या तीन्ही भागांतील धर्म व देवता एकच प्रकारच्या आणि त्या संप्रदायांतील व्यक्तिनामें एकाच तऱ्हेचीं आहेत असें म्हटलें असतां त्यांत चुकलें कोठें ? हें उघडकीस आणण्यांत त्यांनीं कां गय केली ?

' गुजराथ, महाराष्ट्र आणि कर्नाटक यांचे भूतकाळांत भौगोलिक, सांस्कृतिक व राजकीय संबंध होते यांत कांहींच शंका नाहीं ' असें डॉ. सांकळिया कबूल करतात; आणि हा संबंध राजकीय प्रभावामुळें आला होता असें त्यांना वाटतें; पण यावरील त्यांनीं माझ्या शंकांना उत्तर देण्याचें मात्र टाळलें आहे ! राजकीय प्रभाव समाजाच्या तळापर्यंत म्हणजे रावापासून रंकापर्यंत जाऊन पोहोंचतो काय ? आणि आपला देश जिंकून आपणांवर सत्ता गाजविणाऱ्या परकीयांच्या परंपरेंतील नांवें गुर्जर राजांनीं स्वीकारलीं असें मानणें मानवस्वभावास धरून होईल काय ? असा माझा कांटेकोर प्रश्न होता. पण डॉ. सांकळिया कबूल करतात तसें त्याना माझ्या भूमिकेचा अर्थच समजला नाहीं, तर ते उत्तर तरी काय देणार ? वादांतील दुसरी बाजू समजून घेण्यासाठीं सहानुभूति असावी लागते. दुसऱ्याची भूमिका लक्षांत घेऊन नंतर त्यांतील विसंगति उघडकीस आणावयाची असते. नाहींतर टीकेंत विषयांतरच जास्त होणार हें उघड आहे.

डॉ. सांकळिया ' कांटेकोर वस्तुनिष्ठ भूमिका असावी ' असें म्हणतात, हें मलाहि कबूल आहे. पण हा ' कानडी राजकीय प्रभाव आहे ' हें प्रथम सप्रमाण ते सिद्ध करूं शकतील काय ? गुर्जरप्रांतांतील अल्ल–यल्ल–अम्म सारखीं व्यक्तिनामें ज्या परंपरेंतून संभवलीं, ती धार्मिक परंपरा कानडी राजघराण्यामुळेंच येथें प्रचलीत झाली असें ते दाखवूं शकतील काय ? कानडी राजानीं लाटदेश जिंकला आणि आपला धर्म व देवता या प्रांतावर लादण्याचा प्रयत्न केला असें त्यांचें म्हणणें आहे काय ? आपल्या प्राचीन इतिहासांतील अशा उदाहरणांची आंकडेवारी मांडून बहुसंख्य प्रमाणांत अशा गोष्टी घडून आल्याचें ते दाखवूं शकतील काय ?

कर्नाट राजघराण्यांनीं, माता अंबाजी कर्नाटांतून गुर्जरदेशीं नेली ? ही देवता तर वेदपूर्वकालीन ? शिवलिंगपंथ सौराष्ट्रांत कर्नाटकांतून आला. ऋग्वेद-यजुर्वेदान्तर्गत सूक्तांत रुद्र-शिवाची स्तुति आली आहे. ' अल्ल ' हें नांव प्रथम गुर्जरदेशीं आढळतें. रेणुका = यल्लम्मा ही उत्तरेकडूनच कर्नाटांत अवतरल्याची शंका येते. सोरटी सोमनाथ व काळामुख शाक्तपंथ हे उत्तरेंतून कर्नाटकांत आले; ही गोष्ट मी नमूद केली असून त्याला डॉ. सांकळियांनीं विरोध केलेला नाहीं. अशाप्रकारें बहुसंख्य सांस्कृतिक प्रवाह उत्तरेकडून दक्षिणेकडे वहात आलेले इतिहासांत दाखले आहेत. विष्णु-कृष्ण पंथहि अशाच प्रकारें उत्तरेकडून दक्षिणेकडे आला असावा असें मानण्यास जागा आहे. < विठ्ठु – विठ्ठल या शब्दाचा संबंध विष्णूशीं असल्याचें डॉ. चतर्जी आणि प्रिझुलस्कि सांगतात. आणि विठ्ठल शब्द कन्नड असावा असें डॉ. सांकळिया नमूद करतात (पा. ११७) वेण्हु, विठ्ठु-विठ्ठल यांचा विष्णूशीं संबंध भाषाशास्त्राच्या दृष्टीनें समर्पक रीतीनें सिद्ध होत नाहीं, असें डच् संशोधक पी. गोंडा यांस





वाटतें. तरीपण वेदकालीन विष्णुकल्पनेंत द्राविड-अंश बराच आहे असें त्यांनेंहि मत आहे. तें कांहीं असो. एकूण विष्णू-विठ्ठू-पथांत द्राविडअंश आहे याबद्दल दुमत नाहीं. विष्णू शब्द ऋग्वेदांत येतो आणि या पंथांतील वासुदेव-कृष्ण-परंपरा उपनिषदांतून दृष्टीस पडते. विष्णू-विठ्ठू या संप्रदायाचा उगम अशा रीतीनें पंचनददेशांतच झाला असावा असें मानावयास जागा आहे. या प्रदेशांतील एका नदीचें प्राचीन नांव चंद्रभागा होतें ! मथुरा-वृन्दावनाकडून यादव-कृष्ण द्वारकेस येतो. बाराव्या शतकाच्या सुमारास कर्नाटकांत द्रावती निर्माण होते.

विठ्ठल हें व्यक्तिनाम पूर्वी गुजराथेंतहि होतें. वल्लभ-संप्रदायांत विठ्ठलोपासना आहे. गुर्जरभक्त-शिरोमणि नरसिंह मेहताचें चरित्र या दृष्टीनें अभ्य-सनीय आहे. गुर्जरदेश-जनतेच्या अंत:करणाचा ठावा घेणारा हा देवहि अम्म-अम्म प्रमाणें परकीय ठरण्याची आपत्ति ओढविणार आहे ! शिवलिंग देवता अवैदिक आहे हें सर्वमान्य झालें आहे. महाराष्ट्री जनतेला वेड लावणारा चंद्रभागेवरील विठ्ठल कानडी ! ' कानडी विठ्ठल ' हें म्हणणें महाराष्ट्रीय भावनेला व्यथा देणारें असल्यास नवल तें काय ?

तथाकथित द्राविडशब्दाच्या वापरानें सांस्कृतिक इतिहासाचें आकलन होण्यास मोठी आडकाठी येत आहे. द्रविड म्हणजे तामीळ ! तामीळ देश म्हणजे भारताचें दक्षिण टोंक ! आणि या तथाकथित द्राविडांचा भारताच्या उत्तरटोंकांतील प्रदेशावर प्रभाव तो कसा ? म्हणून द्राविड समस्याच खोटी असें कांहींजणांस वाटतें.

लाट-मऱ्हाट-कर्नाट यांतील प्राचीन सांस्कृतिक संबंध लक्षांत येण्यासहि ' कानडी ' या शब्दप्रयोगा-मुळें असाच घोटाळा उत्पन्न झाला आहे. कुंतळ-भूमिका मान्य केल्यास या सर्व वैचारिक गोंधळाचा निरास होणार आहे. प्राचीन कुंतळ देशी संस्कृतीचा आजचा अवशिष्ट भाग म्हणून तो कानडी असा भ्रम निर्माण होत आहे.

समान देवता, समान धार्मिक आचार आणि तन्मूलक समान व्यक्तिनामें असलेल्या या सलग प्रदेशाला एकेकाळीं समान (एकच) नांव असणें संभवनीय नाहीं काय ? आणि तंत्रग्रंथांत या माझ्या तर्काला पुष्टी देणारा (द्वारकेपर्यंत कुंतळ देश) उल्लेख आहे. शाक्तपरंपरा वेदकालाइतकी प्राचीन आहे. महेन्जो-दारोंतील लिंगयोनिप्रतीकें या मतास पाठिंबा देत आहेत. अशा या अतिप्राचीन संप्रदायाचें विवरण करणाऱ्या तंत्रग्रंथांत कित्येक प्राचीन, कित्येक पुरातन आठवणींची स्मृति संग्रहित झालेली आहे असें संशोधकांचें मत बनत चाललें आहे. प्राचीन ' कौलाचार ' यांच्या तंत्रग्रंथांत कुंतल देशाच्या व्याप्तीचा उल्लेख असणें हें अर्थविहीन म्हणून बाजूस सारतां येईल काय ?

आधुनिक सुशिक्षितांत आपल्या प्राचीन संस्कृति व इतिहासाविषयीं विशेष आस्था उत्पन्न झालेली आहे. अशा साहित्यिकाकडून प्रांतोप्रांतीच्या जुन्या मौलिक परंपरा उजेडांत येत आहेत. वऱ्हाड-नागपूर प्रांताला पूर्वी ' झाडमंडळ ' हें नांव असल्याचें मोठ्या अभिमानानें सांगितलें जातें. याचप्रकारें गुर्जर-देशीय श्री नर्मदा शंकरजींच्या कवितेंतील पुढील ओळी फार महत्त्वाच्या वाटतात.

उत्तरमां अम्बामात,
पूरवमां काळीमात;
छे दक्षिण दिशमां करन्त रक्षा कुन्तेश्वर महादेव,
ने सोमनाथ ने द्वारकेश ए पश्चिम केरा देव.

Mile-stones in Gujrathi Literature by Shri K. M. Zaveri, P. 5.

हाटक (मऱ्हाट) देशाचें रक्षण करता हाट-केश्वर (त्र्यंबकेश्वर) ! तर गुजराथचा संरक्षक ' कुंतेश्वर ' ! आधुनिक संवेदनाशील कवींच्या वाचेंतून अशाप्रकारें प्राचीन सूक्तस्मृतींना वाचा फुटत असलेली प्रत्ययास येत आहे.

लाट-मऱ्हाट-कर्नाट व अधिराज्य असलेल्या शातवाहन आणि चालुक्यांना कुंतलाधिपति हें नांव सार्थ होतें असें म्हणावयास अडचण कोणती ?





कर्नाटांतील घराण्यांनीं लाट मऱ्हाट जिंकून तेथें आपलें साम्राज्य स्थापिलें. या समजुतींत कितपत अर्थ आहे, याचें परीक्षण होणें जरूर आहे.

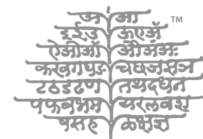
चालुक्यानीं वातापीस म्हणजे कर्नाटकांत आपली राजधानी नव्यानेंच स्थापिली ही गोष्ट सर्वमान्य आहे. हें घराणें तामीळ देशाकडून कर्नाटकांत आलें असें कोणीच प्रतिपादन केलेलें नाहीं. चालुक्य घराणें अयोध्येकडून आलें या मतांत अतिशयोक्ति आहे असें मानलें तरी हा वंश आजच्या महाराष्ट्र किंवा गुजरातकडून कर्नाटकांत गेला. वातापी नवीन राजधानी केली असें म्हणणें चुकीचें होणार नाहीं. चालुक्य वंशांतील मूळपुरुषाचें ' जयसिंह ' हें नांव विचारार्ह आहे. चालुक्यांच्या नव्या राजधानींतील बनशंकरीला ' विंध्यवासिनी देवी ' असें वर्णिलेलें आहे. ही देवी नव्यानेंच या प्रदेशांत आली असें परंपरा सांगते. हिरवळीचा झाडी प्रदेश दुर्मिळ असणाऱ्या विजापूर जिल्ह्यांतील ' बनशंकरी ' देवी बाहेरून आली असावी हें सिद्ध करण्याची जरूरी दिसत नाहीं. आजहि बदामीच्या छोट्या डोंगरावर असलेली ही ' बनशंकरी ' तिच्या नांवांतील औचित्याबद्दल विचार करावयास लावीत आहे. यावरून मला एवढेंच सुचवावयाचें आहे कीं कर्नाटकांतील चालुक्य घराणें आणि ' देवी बनशंकरी ' बाहेरून आलेली आहे हें खास.

पुलकेशी नांवाचा संबंधहि देवीशीं पोहोंचतो.

चालुक्य कीर्तिवर्माचा गुरु व मंत्री ' व्याघ्रस्वामी ' नांवाचा मोठा तपस्वी विद्वान् होता. ' शक्तिदेवी सिंहवाहिनी ' असें मानण्यांत येत असलें तरी वाघहि या देवीचें वाहन होतें असें मानणारेहि आहेत. शाक्त उपासनेंत आसनाकरितां व्याघ्रचर्माला विशेष महत्त्व आहे. सिंह हा हिंदुस्थानांतील प्राणी नव्हे. बलवान् , पराक्रमी या अर्थी ' वाघ ' असा वाक्प्रचार देशीं बोलींत आढळतो. उपासक आपल्या उपास्यदेवतेच्या संबंधित वस्तूशीं आपली स्मृति जोडीत असतात. ' श्रीपाद ' 'कालीचरण' सारखी व्यक्तिनामें याच प्रकारचीं आहेत. आपण देवाचा हस्तक, आयुध, साधन अशीं उपासकाची दृढ श्रद्धा बनते. आपण देवाचा दास, कुत्रा, घोडा, खड्ग असें मानणारे भक्त आढळतात. अशा प्रकारच्या शक्तीचा अंश आपणांत वास करीत आहे अशी त्यांची भावना असते. श्री. शिवछत्रपतींना ' भवानी तलवार ' वरदान मिळते. ' धरणीग ' महाराजांच्या नांवाचा संबंध (धरणी) भूदेवीकडे असल्याचें दिसतें. त्याच्या मुलाच्या नांवांतील आम्र-सिंह हे दोन्ही शब्द अर्थपूर्ण वाटतात. यादवराय-भिल्लमाच्या नांवांतील शेवटचा ' अम ' हा शब्द अम्बेवरून आलेला आहे. या देवीच्या हातांतील बिल्लू (धनुष्य) आपण असा त्या नांवांतील ध्वनितार्थ दिसतो. पुलकेशी या नांवांतील ' पुलि ' म्हणजे व्याघ्र याचा देवीच्या वाहनाशीं संबंध असावा. शातवाहनांतील ' पुलिमाई ' या नांवाचा अर्थ व्याघ्रदेही असा होतो दुग्धवाचक ' हाल ' हें नांवहि ' क्षीर ' (सागर) मातेचें सूचक आहे.

कुंतलाधिपति चालुक्य वातापीचे म्हणजे आजच्या कर्नाटकांतील असें म्हणतां येत नाहीं कुंतलेश सातकर्णी याची राजधानी पैठण. आणि ती महाराष्ट्रांत. म्हणून या राजघराण्यांतील परंपरा ' कानडी ' असें मानणें संयुक्तिक होत नाहीं आणि वर नमूद केल्याप्रमाणें तंत्रग्रंथांतील व आधुनिक सुशिक्षितांच्या सुप्त चेतनांतील स्मृति गुर्जरदेशहि एका काळीं कुंतलदेशांत मोडत होता असें सुचवित आहे.

डॉ. सांकळियांच्या ग्रंथांत अशाप्रकारें हा प्रदेश (लाट-मऱ्हाट-कर्नाट) समान धर्मपरंपरेचा, समान संस्कृतीचा एकच देश होता हें सिद्ध करण्यास भाग पाडणारीं अजून बरींच नांवें आहेत पण हीच चर्चा लांबली. त्यांच्या ' पट्टी-हट्टी'वरील मतांचें परीक्षण पुढील लेखांत करूं.





प्रा. सदाशिव आठवले

‘ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्।’

भारतीय तत्त्वज्ञानांतील एक दृष्टिकोण

भारतीय संस्कृतीच्या आध्यात्मिक बैठकीचा आजकाल फार बोलबाला आहे. भारताच्या पंत-प्रधानांपासून तर प्राथमिक शाळेंतल्या दुसरींतल्या क तुकडींतल्या मुलापर्यंत प्रत्येकाला भारतीय संस्कृतीविषयीं कांहींतरी सांगायचें असतें. पाश्चिमात्य संस्कृति नुसती आधिभौतिक, शरीरपूजक आहे; आमची भारतीय संस्कृतीच माणसाची आत्मिक उंची वाढवूं शकेल असें सर्वांना ठामपणें वाटतें. ज्या आत्म्याची उंची वाढवायची, किंवा जो उंच आहेच, त्याचें निश्चित स्वरूप काय ह्याचा खल केल्याखेरीज भारतीय तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास होऊंच शकत नाहीं असा भ्रम अगदीं सार्वत्रिक आहे. ऐहिक सुखांचा पाठपुरावा करण्यांत कांहीं तरी चूक आहे, कांहींतरी पाप आहे अशीहि एक भोळी आणि भोंगळ भावना कित्येकांचे ठायीं आहे. शरीरसुखें तुच्छ, गर्हणीय मानणें, शरीर क्लेशांत कांहीं उदात्तता वाटणें; उपवास, ब्रह्मचर्यादि आत्यंतिक इंद्रियनिग्रह हीं मूल्यें मानलीं जाणें हें प्राचीन भारतीय विचारांत पदोपदीं आढळतें. विचारांत असें मुद्दाम म्हणण्याचें कारण असें कीं, प्राचीन भारतीय जीवनाचा आचार तसा दिसत नाहीं. संसार त्याज्य, इहलोक निंद्य म्हणून तत्त्वज्ञांनीं कितीहि म्हटलें तरी प्राचीन भारतीयांनीं वाङ्मय, कला, शिल्प, विज्ञान, गणित, राज्यशास्त्र, आयुर्वेद वगैरे ऐहिक जीवन सुखी, समृद्ध, आनंदमय करणाऱ्या विविध विषयांचा एवढा कसून, एवढा हिरिरीनें अभ्यास केला आहे कीं त्या जगन्मिथ्यावादाची आणि ह्या पराक्रमांची सांगड घालणेंहि अभ्यासकाला जड वाटूं लागतें. येथें प्राचीन भारताच्या वैचारिक भूमिकेचाच तेवढा विचार कर्तव्य आहे. त्यासंबंधीं एवढें नक्की म्हणतां येईल कीं उपनिषदें, पुराणें, ब्राह्मणें, श्रुति, स्मृति वगैरेंतून आयुष्याच्या सुखदुःखाची सांगोपांग चिकित्सा अनेक ठिकाणीं केली असली, जीवित व्यर्थ आहे तेव्हां आत्महत्या करा असा संदेश कुठेंहि दिलेला नसला तरी इहलोकचें आयुष्य सुंदर, संपन्न आहे, हा लोक राहाण्यायोग्य आहे, हें जीवन जगण्यायोग्य आहे असेंहि कुठें मोकळेपणानें म्हटलेलें आढळत नाहीं. विचारवंतांची नजर कुठेंतरी पलीकडे लागलेली दिसते, हें जीवन अर्थशून्य आहे पण नाइलाजानें जगावें लागत आहे असा एकूण रोख. आणि गंमत अशी कीं हा विचार केवळ वेदपरंपरेचाच नाहीं. वेदोक्त धर्माविरुद्ध एक प्रकारें बंड पुकारलेल्या, व मानणाऱ्या, ईश्वर न मानणाऱ्या जैन आणि बौद्ध विचारवंतांतहि जीवित दुःखमय आहे, तृष्णा नाहींशा करण्यांत, इच्छा मारण्यांत पुरुषार्थ आहे असे प्रवाह कायम आहेत. पुनर्जन्माची दुसऱ्या लोकांची कल्पना सुटत नाहीं. मोक्षाला निर्वाण नांव देण्यापलीकडे प्रगति होत नाहीं हा दृष्टिकोण चूक की बरोबर, शास्त्रीय कीं अशास्त्रीय वगैरे वाद जरा बाजूला ठेवले तरी तो भारतीय तत्त्वज्ञानांत अतिशय प्रभावी होता हें नाकबूल करतां येणार नाहीं.

विचारस्वातंत्र्याचें प्रतीक–चार्वाक

तथापि प्राचीन भारतांतील विचारस्वातंत्र्य केवळ अनुपम. नवे नवे विचार आग्रहानें, चिकाटीनें आणि धैर्यानें सांगणारे दर्शनकार निःसंशय थोर. अशाच एका महात्त्वाच्या दर्शनाच्या ‘एका’ अंगाचें विवेचन येथें करावयाचें आहे. हें दर्शन म्हणजे चार्वाक दर्शन बार्हस्पत्य, नास्तिक आणि लोकायत





अशाहि नांवांनीं तें ओळखलें जातें. चार्वाक नांवाची व्यक्ति होती कीं नव्हती अशा तऱ्हेचे अनेक ऐतिहासिक वाद आहेत. ह्या लेखापुरतें बोलायचें म्हणजे त्या वादांशीं आपल्याला कांहीं कर्तव्य नाहीं. मात्र बुद्धकालापासून किंवा कदाचित् बुद्धपूर्वकालापासूनच तर अगदीं इसवी सनाच्या चौदा-पंधराव्या शतकापर्यंत चार्वाकविचारप्रणाली अस्तित्वांत होती ह्याविषयीं शंका नसावी. वैदिक आणि अवैदिक दर्शनकारांनीं आपली भूमिका मांडतांना लोकायत मताचा जो परामर्श घेतला, जीं मतें चार्वाकांचीं म्हणून उद्धृत केलीं तींच काय तीं आपल्याला ह्या दर्शनाचें थोडेंबहुत स्वरूप सांगतात. कधीं कधीं याचा अर्थ असाहि केला जातो कीं असें दर्शन मुळीं पूर्वी अस्तित्वांतच नसावें आणि वादाच्या सोईसाठीं हें इतर पक्षांनीं निर्माण केलें असावें. हा तर्क रम्य आहे पण इतिहासाच्या कसोटीला टिकणारा नाहीं. चार्वाकदर्शन होतें, त्यावर विवरणग्रंथहि होते हें अनेक ठिकाणच्या उल्लेखांवरून दिसतें. पतंजलीचें महाभाष्य हें एक उदाहरण म्हणून दाखवितां येईल. (वर्णिका भागुरी लोकायतस्य । ७।३।४५).

चार्वाकाचे टीकाकार

इतर दर्शनकारांची आणि कांहीं संस्कृत कवि, नाटककार वगैरे साहित्यिक मंडळींची चार्वाकावरची टीका दोन प्रकारची आहे. एक भाग असा : लोकायत फक्त प्रत्यक्ष प्रमाण मानीत; विश्वाचा कुणी कर्ता किंवा नियंता नाहीं असें म्हणत; अग्नि हा स्वभावानेंच उष्ण, पाणी थंड, तसेंच जीवन. कात, चुना, पान एकत्र येऊन जसा लाल रंग होतो तसे कांहीं घटकावयव एकत्र येऊन चेतनामय जीवन होतें...वगैरे. परंतु चार्वाकांचें तर्कशास्त्र, त्यांचें जीवशास्त्र, त्यांचें जीवशास्त्र, त्यांची विश्वकल्पना आणि ह्या सगळयांचा इतरांनी घेतलेला समाचार ह्या निबंधाच्या कक्षेंत बसत नाहीं.

चार्वाकदर्शनाच्या दुसऱ्या भागाची चर्चा करावयाची आहे, तो भाग म्हणजे त्या दर्शनाचा सुखवाद. सर्व टीकाकारांचा सूर असा कीं हा सुखवाद म्हणजे केवळ स्वेच्छाचारवाद होता. नीतिअनीतीचीं बंधनें नाहींत, कोणतेंहि नियंत्रण मान्य नाहीं, उद्योग मंजूर नाहीं, कोणत्याहि मार्गांनीं शरीरसुखें मिळवावींत आणि आयुष्यभर नुसतें भोगीत राहावें असें सांगणारे बेजबाबदार नास्तिक ते लोकायतिक किंवा चार्वाक असें चित्र त्यांचे टीकाकार रंगवितात. चार्वाकीयांच्या नांवावर घात लेल्या आणि पुन्हां पुन्हां घोळविलेल्या

यावज्जीवेत् सुखं जीवेत्
ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् । *
भस्मीभूतस्य देहस्य
पुनरागमनं कुत: ।।

ह्या वचनांतून चार्वाकासंबंधींचा इतरांचा ग्रह स्पष्ट होतो. वाल्मीकीसारखा कवि खुद्द रामाच्या तोंडी लोकायतांची निंदा घालतो :

कच्चिन्न लोकायतिकान् ब्राह्मणांस्तात सेवसे ।
अनर्थकुशलाह्येते बाला: पण्डितमानिन: ।।
धर्मशास्त्रेषु मुख्येषु विद्यमानेषु दुर्बुधा: ।
बुद्धिमान्वीक्षिकीं प्राप्य निरर्थं प्रवदन्ति ते ।।

(रामायण अयोध्याकाण्ड, अध्याय १००)

मनुसारखा स्मृतिकार सज्जनांनीं अशा मताच्या माणसाला वेंचून वाळींत टाकावा (स साधुभिर्बहिष्कार्यः नास्तिको वेदनिंदकः । २-११) असें लिहून सांगतो 'प्रबोधचंद्रोदय' नाटकाचा कर्ता कृष्णमित्र चार्वाकांची पद्धतशीर टवाळी करतो; लोकायतिकांच्या निंदेची ही परंपरा आजतागायत चालू आहे. इ. स. १९१९ मध्यें प्रसिद्ध झालेलें वि. वा. बापट यांचें मराठी चार्वाकदर्शनसार घ्या किंवा सुरेंद्रनाथ दासगुप्त ह्यांचा १९४० सालीं प्रसिद्ध झालेला भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासाचा तिसरा खंड घ्या, दासगुप्तांच्या

* नास्ति मृत्युरगोचरः । मूळ श्लोकांतील चरण. का. सं.

अनुक्रमणिका





मध्यें प्रसिद्ध झालेलें वि. बा. बापट यांचें मराठी चार्वाकदर्शनसार घ्या किंवा सुरेंद्रनाथ दासगुप्ता ह्यांचा १९४० सालीं प्रसिद्ध झालेला भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासाचा तिसरा खंड घ्या. दासगुप्तांच्या मतें चार्वाकदर्शनांत एकूण जीवनाचा साकल्यानें विचार केलेला नसून केवळ तात्कालिक क्षणजीवी विषयसुखांची उथळ तरफदारी आहे. (" They did not aim at increasing the total happiness and well-being of the whole life... immediate sense pleasures were all that they wanted and any display of prudence, restraint or other consideration which might lead to the sacrifice of present pleasures was regarded by them as foolish and unwise " – A History of Indian philosophy, Vol. III p. 550) दक्षिणारंजन शास्त्रींचीं दोन पुस्तकें मात्र चार्वाकदर्शनाकडे निराळ्या दृष्टीनें पहाण्याचा अल्पसा प्रयत्न म्हणून नमूद करणें अवश्य आहे.

चार्वाकाचीं जीवनमूल्यें

गंमत अशी आहे कीं चार्वाकदर्शनाची निंदा करण्यासाठीं, त्यांचे सिद्धांत खोडून काढण्यासाठीं म्हणून जीं लोकायत वचनें प्राचीनांनीं उद्धृत केलीं आहेत त्यांतूनच त्या दर्शनाविषयीं कांहीं निराळ्या प्रकारची माहिती मिळूं शकते. आणि त्यांतूनच तें दर्शन म्हणजे कोणतींहि मूल्यें न मानणारी एक भोगवादी विचारसरणी होती हें म्हणणें विपर्यस्त असल्याची खात्री पटूं लागते. वैदिक दर्शनकारांचीं किंवा चार्वाकेतर अवैदिक दर्शनकारांचीं मूल्यें चार्वाकीयांनीं मानलीं नाहींत तर कांहींच बिघडत नाहीं. पण त्यांना कोणतींच मूल्यें मान्य नसतील, चांगलें-वाईट, न्याय-अन्याय घासून पहायला कोणताच कस नको असेल तर मात्र परिस्थिति गंभीर आहे. वस्तुस्थिति तशी नाहीं. चार्वाकदर्शनाला स्वतःचीं अशीं कांहीं जीवनमूल्यें असलीं पाहिजेत असें मानायला पुष्कळ आधार आहे.

प्रथमतः त्यांचें धर्मविवेचन पहा. वेदांचें अपौरुषेयत्व त्यांना मान्य नाहीं. वेद माणसांनींच लिहिले; आणि तीं माणसें सुद्धां कोण तर " त्रयो वेदस्य कर्तारः । भण्ड, धूर्त, निशाचराः । " हीं. चार्वाकीयांचा ब्राह्मणांवर–भिक्षुकांवर विशेष रोख आहे. ब्राह्मणांना ते धूर्त, ढोंगी, लोकापहार करणारे असें स्पष्टपणें म्हणतात. जर ते लबाडीचा फसवेगिरीचा निषेध करतात तर स्वतःच आपल्या भूमिकेशीं विसंगत असा – बुडवायचें ठरवूनच कर्ज काढून चैन करण्याचा – सल्ला देतील हें असंभवनीय वाटतें. हा प्रकार निश्चितच इतरांनी घुसडलेला असावा. वेदोक्तधर्म आणि कर्मकांड हें थोतांड आहे, उपजीविकेचें साधन आहे असें ते स्पष्ट म्हणतात. (अग्निहोत्रं त्रयो वेदास्त्रिदण्डं भस्मगुंठनम् ।बुद्धिपौरुषहीनानां जीविकेति बृहस्पति । सर्वसिद्धांतसंग्रह-लोकायतिक० १३)

ज्यांना बुद्धि नाहीं, ज्यांच्या अंगात पराक्रम नाहीं अशा ब्राह्मणांना दुसरें पोटाचें साधन तरी काय ? कुठल्यातरी अज्ञानाच्या मागें लागून जीवाचे हाल करून घेणें हा धादांत बावळटपणा आहे : पण असें असूनहि अनेक लोक असलीं अतिशय कष्टप्रद अशीं व्रताचरणें कां करीत असतात असा एक प्रश्न चार्वाकाच्या शिष्याच्या तोंडीं कृष्णमिश्रानें प्रबोधचंद्रोदय नाटकांत टाकला आहे. त्याला चार्वाकाचें उत्तर असें कीं हे लोक म्हणजे धूर्त शास्त्रकारांनीं दाखविलेल्या खोट्या आशांना बळी पडलेले मूर्ख प्राणी आहेत. (" धूर्तप्रणीतागमप्रतारितामाशामोदकैरियं तृप्तिः मूर्खाणाम् । ") स्वर्गनरकाच्या काल्पनिक गोष्टींनीं पछाडलेले हे दुर्दैवी जीव आहेत. चार्वाकाचा सल्ला असा कीं तुमच्या सुखदुःखाचीं कारणें ह्या जगापलीकडे, ह्या जीवनापलीकडे कोठें शोधूं नका. सुख म्हणजे काय, स्वर्ग कोणता; दुःख म्हणजे काय आणि नरक कोणता हें सगळें तुम्हीं सभोंवार उघड्या डोळ्यांनीं बघा. सगळें येथेंच दिसेल. रसरशीत गालांच्या चुंबनांत





स्वर्ग मिळेल, खुपणाऱ्या शरीरव्याधींत नरकाची प्रचीति आहे. (सर्वसिद्धांतसंग्रह, ४–१०)

विधायक दृष्टीचा पुरावा

चार्वाकीयांनीं सुखवाद सांगितला; हिरिरीनें त्याचा प्रचारहि केला असेल. परंतु ' ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् ' ह्यासारख्या त्यांच्यावर लादलेल्या वचनांखेरीज चोरी करा, फसवा, लुटा, लुबाडा, पैसे खा, काळा बाजार करा असे संदेश त्यांनीं कुठेंहि दिलेले आढळत नाहींत. उलट भोंदू लोकांच्या धार्मिक बुवाबाजीवर तुटून पडल्यावर लोकायतिक म्हणतात :

" कृषिगोरक्षवाणिज्यं दण्डनीत्यादिभिः बुधः ।
दृष्टैरेव सदोपायैः भोगाननुभवेद्भुवि ॥ "

(– सर्वसिद्धांतसंग्रह १४–१५)

हा श्लोक अतिशय महत्त्वाचा आहे. लोकायत दर्शनाच्या प्रामाणिक भूमिकेचा आणि विधायक दृष्टीचा हा स्पष्ट पुरावा आहे. शहाण्या, जाणत्या माणसानें, शेतीभाती, गोपालन, व्यापार उदीम, सरकारी कामकाज वगैरे सारख्या सरळ मार्गाचा अवलंब करून धनार्जन करावें आणि सुखोपभोग घ्यावा.

शेतीभाती, व्यापार, राजकारण वगैरे व्यापांचा विचार करणारे लोक संघटित समाज गृहीत धरतात हें उघडच आहे. सर्वदर्शनसंग्रहांत चार्वाकांचा लोकाभिमुख दृष्टिकोन अगदीं व्यवस्थित नमूद झालेला आढळतो. चार्वाक पंथाचें लोकायत हें नांव सार्थ आहे असा अभिप्राय माधवाचार्य देतात (तस्य चार्वाकमतस्य लोकायतमिति अन्वर्थमपरं नामधेयम् ।). लोकांना मान्य होण्यासारखें, समजण्यासारखें हें तत्त्वज्ञान असल्यामुळें तें खोडून काढणें सोपें नाहीं असाहि सूर सर्वदर्शनकारांचा आहे (दुरुच्छेदं हि चार्वाकस्य चेष्टितम् । प्रायेण सर्वप्राणिनः । ... इत्यादि.) ह्या ग्रंथावरूनच चार्वाकांनी, आमच्या मताच्या आश्रयानेंच जनतेचें खरेखुरें कल्याण होईल, असा ठणठणीत दावा मांडल्याचें दिसतें (तस्मात् बहूनां प्राणिनामनुग्रहार्थं चार्वाकमतमाश्रयणीयमिति रमणीयम् ।).

जातिभेदावर हल्ला

समाजांतील बहुजनांचें सुख मानणाऱ्यांना समाजांतील अन्याय चालणार नाहींत. परलोक न मानणाऱ्यांनीं इहलोकीं समाजांतील कांहींचीं सुखें अन्यायानें हिरावून घेतलीं जात असतील तर त्याचा निषेध केला पाहिजे. चार्वाकपंथीयांनीं हें कार्य केलेलें दिसतें. ब्राह्मणांच्या फसवेगिरीवर त्यांनीं सडकून टीका केली हें वर दाखविलेंच आहे. परंतु याहूनहि खोलांत जाऊन एकूण वर्णभेद किंवा जातिभेदच अशास्त्रीय आहेत असा त्यांचा सिद्धांत होता. शुद्ध रक्ताची प्रौढी सांगणारा माणूस आपल्या मागच्या असंख्य पिढ्यांत – आईच्या आणि बापाच्या पिढ्यांत – कधींच कुठें गडबड झाली नसेल अशी खात्री देऊं शकेल काय असा लोकायतिकांचा सवाल आहे. (नैषधचरित् १७-४०) सर्वांना सारखेच हातपाय, नाकडोळ असतांना माणसामाणसांत वर्णभेद तरी कसले मानता असा त्यांचा साधा पण अर्थपूर्ण प्रश्न आहे. (तुल्यत्वे वपुषां मुखाद्यवयवैर्वर्णक्रमः कीदृषः । प्रबोधचंद्रोदय, अंक २) समाजांतील स्त्रियांच्या स्थानाविषयींहि लोकायतिक नीट जागरूक होते. पातिव्रत्याची कल्पना हुशार परंतु ' दुबळ्या ' पुरुषांची असा मर्मभेद त्यांनीं केला आहे, (सर्वसिद्धांतसंग्रह १२) कुलशीलाच्या नांवाखालीं ईर्ष्येनें, द्वेषानें स्त्रीला बंदींत ठेवणाऱ्यांचा, पण पुरुषाला मात्र स्वैर वर्तणुकीची मुभा देणाऱ्यांचा ते धिःकार करतात. (नैषध – चरित १७-४२, ५८. वगैरे)

इहलोक आणि केवळ इहलोकच मानणारांनीं, व्यक्तीचें आणि समाजाचें सम्यक् हित पहाणारांनीं (बहूनाम् प्राणिनामनुग्रहार्थे–) दण्डनीति ही महत्त्वाची विद्या मानावी, लोकसिद्ध राजालाच परमेश्वर समजावें हें ओघानेंच येतें (सर्वदर्शनसंग्रह).





तथापि राजभक्ति सुद्धां अंध झाली तर त्यांत आणि देवभक्तींत कांहींच फरक राहाणार नाहीं; आणि चार्वाकीय तत्त्वज्ञानाची सर्वच इमारत कोसळून पडेल. अनियंत्रित राजसत्ता त्या तत्त्वज्ञानांत बसूं शकत नाहीं. लोकायतिकांनीं राजसत्ता मान्य केली तरी राजाला किंवा राजसत्तेला लोकहिताच्या भूमिकेवरूनच मानायचें किंवा मोजायचें हें त्यांना अभिप्रेत होतें असें मानण्याइतका पुरावाहि सुदैवानें उपलब्ध आहे. नैषध चरितांत स्मृति निर्बंधाविषयींचे चार्वाकीयांचे विचार सांगितले आहेत (धर्माधर्ममनुर्जल्पन्...इत्यादि. नैषधचरित १७–६२) लोकांच्या स्वाभाविक प्रवृत्तींनुसार ते मोहवश होऊन अनेक गोष्टी करीत असतात. त्यांतल्या कित्येक गोष्टींना पाप नांव देऊन, त्या निषिद्ध ठरवून, ते गुन्हे ठरवून आणि ते केल्या-बद्दल दंड वसूल करून सामान्य माणसाला छळणें फार सोपें आहे. मनूसारखे स्मृतिकार हा उद्योग करीत असतात. ह्याचा परिणाम म्हणजे गरीब माणसाकडून पैसा उकळला जातो आणि राज्याची तिजोरी भरली जाते; हें अन्यायाचें आहे. येथें लोकायतिकांनीं राजसत्तेचा आणि धर्मसत्तेचा जो एक अहितकारक परस्परसहकार घडून येतो त्यांतील धोका उघड केला आहे; आणि येथेंच त्यांना राजसत्तेनें अयोग्य रीतीनें दंड वसूल करून खजिना भरूं नये असा अप्रत्यक्ष इषाराहि दिला आहे. राजसत्ता आवश्यक परंतु जुलमी राज-सत्ता निंद्य अशीच भूमिका लोकाभिमुखी अशा चार्वाकदर्शनांत बसूं शकते. ती तशीच होती असें मानायला थोडा कां होईना पण आधार आहे.

जीवनाचें एक समतोल तत्त्वज्ञान

वर दिलेल्या कांहीं तपशिलावरून चार्वाकीय विचारसरणीच्या एका अंगाची, म्हणजे त्यांच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाची कांहींशी कल्पना यावी. त्या दर्शनाचा अनीश्वरवाद, त्यांचें प्रत्यक्षनिष्ठ तर्कशास्त्र जीवोत्पत्तीसंबंधीं त्यांच्या कल्पना वगैरे गोष्टी कमी महत्त्वाच्या आहेत असें नाहीं. परंतु तें सर्व येथें प्रस्तुत नाहीं. शेतीभाती, व्यापारधंदा, नोकरी करून माणसानें सुखानें जगावें; परलोक, नरक वगैरे समजुतींना बळी पडून, धूर्त, लबाड भिक्षुकांच्या थापांनी फसवून माणसांनीं आत्मघात करूं नये अशासारखा त्यांचा उपदेश प्राचीन भारताच्या समाजजीवनांत असाधारण महत्त्वाचा मानावा लागेल. वर्णभेद आणि जातिभेद त्यांनीं हास्यास्पद मानले, स्त्रियांवरील अन्यायाला त्यांनीं वाचा फोडली, राजसत्ता मानली परंतु त्या सत्तेच्या वापरांतहि न्याय, विवेक, माणुसकी पाहिजे असें सुचविलें— ह्या सर्व गोष्टींचा विचार केला कीं चार्वाकदर्शनांत सुसंघटित सामा-जिक जीवनाचें एक समतोल तत्त्वज्ञान असलेंच पाहिजे असें स्पष्ट दिसूं लागतें. अशा तत्त्वज्ञानांत ऋण काढून सण साजरे करा, कर्ज फेडण्याचा विचा-रहि करूं नका अशा तऱ्हेचा संदेश बसेलच कसा ? (शिवाय ' प्रत्येकाला ' समाजांत कर्ज मिळणें शक्य नाहीं एवढी सरळ वस्तुस्थितिहि त्यांना न दिसणें कसें शक्य आहे ?)

भरपूर पुरावे आणि आधार देऊन चार्वाकीय तत्त्वज्ञान सविस्तरपणें सांगणें कठीण आहे. त्या दर्शनाचे मूळ ग्रंथ नष्ट झाले आहेत. (कीं नष्ट केले गेले आहेत ?) तुटपुंज्या उल्लेखांचा उपयोग करून बाजू मांडली आहे. तिच्या मर्यादांची लेख-काला जाणीव आहे. बाजू भक्कमपणें मांडण्याइतकें साहित्यच उपलब्ध नाहीं तिथें कोण किती टिक-णार ? तथापि उपलब्ध साहित्यावरून जें मिळतें त्याची महती कमी नाहीं. पूर्वजन्म, यज्ञयाग, अग्नि-होत्र, आत्मक्लेश, मोक्ष, निर्वाण, तीर्थयात्रा, जाति-भेद वगैरे जंजाळांतून बाहेर पडून माणसानें चांगले उद्योग करून सुखासमाधानानें अर्थ, काम हे पुरु-षार्थ साधावे हा साधा, सरळ बुद्धिवाद सर्व काळ-च्या सर्व मानवी समाजांना योग्य मार्गदर्शन न करणारा आहे. हा बुद्धिवाद प्राचीन भारतांत बुद्ध-पूर्वकालापासून मांडण्यांत आला ही गोष्ट कौतु-काची-वाटल्यास अभिमानाचीहि !





प्रा. गो. स. कामत

भारतीय आर्थिक प्रश्नांबाबत

जागतिक बँकेचा दृष्टिकोण

जागतिक बँक व दुसरी योजना

गेल्या वर्षी भारतांत आलेल्या जागतिक बँकेच्या शिष्टमंडळानें हिंदुस्तान सरकारला 'भारतीय आर्थिक प्रश्न व आर्थिक धोरण' याविषयीं एक अहवाल सादर केला. ढोबळ मानानें, शिष्टमंडळानें भारतीय आर्थिक विकासाच्या कार्यक्रमाला शिफारसपत्र दिलें असलें, तरी जातां जातां आपल्या अहवालांत भारताची दुसरी पंचवार्षिक योजना 'किंचित् जादा महत्त्वाकांक्षी' असल्याचाहि त्यांनीं उल्लेख केलेला आहे. विशेषेकरून दुसऱ्या योजनेंतील—दळणवळण वाहतुकीच्या कार्यक्रमाच्या अपुरेपणाबाबत त्यांनी चिंता प्रदर्शित केली आहे. उपलब्ध असलेल्या वाहतुकीच्या साधनांचा जास्तींत जास्त उपयोग करण्याच्या दृष्टीनें भारत सरकारनें आपलें वाहतूक धोरण पुनः एकदां तपासून पहावें, असें या शिष्टमंडळाचें म्हणणें आहे.

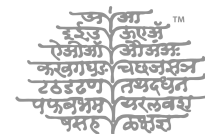
दुसरी पंचवार्षिक योजना वाहतुकीच्या कार्यक्रमाबाबत थोडी तोकडी पडते, ही गोष्ट खरी आहे. नियोजन मंडळालाहि त्याची जाणीव आहे. म्हणून या योजनेच्या काळांत दरवर्षी वाहतुकीच्या परिस्थितीची चिकित्सापूर्वक पाहणी करण्याचें धोरणहि संमत करण्यांत आलें आहे. बाघिणी व रेल्वे गाड्यांची वाहतूकक्षमता वाढविण्याचे जास्तींतजास्त प्रयत्न होणार आहेत. पहिल्या योजनेच्या काळांतील रेल्वेची कामगिरी उल्लेखनीय आहे. त्यांच्या उत्पन्नांतील वाढ काय दर्शविते ? वाहतुकींत विशेष अडथळे उद्भवूं दिले गेले नाहींत. अर्थात् जसजशी दुसरी योजना आकारास येऊं लागेल तसतसा वाहतुकीवर अधिकाधिक भार पडत जाईल. आणि गरजेनुसार वाहतुकीच्या साधनांतहि भर न पडली तर वाहतुकींत अडथळे निर्माण झाल्याशिवाय राहणार नाहीत.

दुसऱ्या योजनेच्या काळांत आवश्यक असलेलें लोखंड व पोलाद आणि इतर कच्चा माल, कोळसा, रेल्वेसाठीं आवश्यक असलेला माल, शेतीचें व उद्योगांचें उत्पादन, उतारूंची वाहतूक इत्यादीसाठीं सुमारें २,२५८ नवीं इंजिनें, १,०७,२४७ वाघिणी आणि ११,३६४ डबे लागतील, असा अंदाज आहे. तरीहि हा अंदाज योजनेच्या अखेरीस अपुरा आहे, असें अनुभवास येईल, असें कांही तज्ज्ञांचें म्हणणें आहे. रेल्वेचा विकास हा बऱ्याच अंशीं त्यांच्या बाबतचा आयातीचा कार्यक्रम व विदेशी हुंडणावळ मिळण्यावर अवलंबून आहे. योजनेंतील ४२५ कोटि रुपयांच्या मूल्याच्या वस्तूंची आयात दळणवळण वाहतुकीसाठीं आहे. व त्यांतील २४९ कोटि रुपयांची सामग्री केवळ रेल्वेची आहे.

वाहतुकीच्या विकासासंबंधीं टीका

भारतानें जागतिक बँकेकडे सुमारें १५० कोटि रुपयांच्या कर्जाची मागणी रेल्वे, जहाजें आणि शक्ति उत्पादनाच्या विकासाकरितां केलली आहे. भारताच्या आर्थिक सुप्तशक्तीची पुरेपूर कल्पना जागतिक बँकेला आहे. किंबहुना त्यांनी हिंदुस्तान सरकारला सादर केलेल्या अहवालाची सुरुवातच मुळीं भारतांत त्यांना दिसलेला उत्साह, आत्मविश्वास आणि आशावाद, यांचा उल्लेख करून केलेली आहे. त्याबद्दल प्रशंसोद्गार काढलेले आहेत. अशा परिस्थितींत रेल्वेसाठीं तातडतोब आवश्यक असलेल्या वस्तूंची आयात करण्यासाठीं, अंशतः कर्ज देण्याची जी विनंति भारत सरकारनें केलेली होती ती बँकेनें तावडतोब मान्य करावयाला हवी. पण त्या आधी त्यांनी भारतीय नियोजनाविषयीं आपले विचार मूलभूत धोरणाच्या संदर्भात व्यक्त करून एकप्रकारें आपल्या कक्षेचें उल्लंघन केलें. वरील आंशिक मागणी मान्य करण्याऐवजीं शिष्टमंडळानें, रस्ते, समुद्र किनाऱ्यालगतची वाहतूक यांचा विकास करण्यावर भर देण्यास सुचविलें. त्यांतहि खासगी प्रयत्नांना उत्तेजन देण्याची त्यांची शिफारस आहे. पण ही गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे की, यांचें स्वरूप एकूण वाहतुकीच्या साधनांना पूरक स्वरूपाचें आहे. रेल्वेद्वारा

अनुक्रमणिका





सुमारें ८० टक्के वस्तु व ७० टक्के उतारूंची वाहतूक होते. नियोजन मंडळानें रेल्वे मंत्रालयाची १४८० कोटि रुपयांची योजना बुद्धिपुरस्सर ११२५ कोटि रुपयांपर्यंत आणून ठेवली. त्यामुळें कदाचित् वरील टीकेचा जन्म झालेला असेल. पण नियोजनमंडळाला असें वाटतें कीं, अपुरेपणाची ही जोखीम कांहीं काळ आपण घेतलीच पाहिजे. वाचविलेल्या पैशाचा विनियोग आर्थिक विकास त्वरित घडवून आणूं शकणाऱ्या, सार्वजनिक क्षेत्रांतील अन्य योजनावर करतां येऊं शकेल.

खाजगी क्षेत्राची वकिली

जागतिक बँकेच्या शिष्टमंडळाला, भारत सरकारनें समाजवादी मार्गानें भराभर पाउलें टाकूं नये, असेंहि वाटत असावें, असें दिसतें ! अर्थात् ' समाजवाद ' हा शब्द त्यांच्या अहवालांत कोठेंहि दिसत नाहीं, हें खरें. पण जें तत्त्वज्ञान त्यांच्या अहवालांत मांडलेलें आहे त्यावरून खासगी क्षेत्राची बऱ्याच प्रमाणांत त्यांनीं वकिली केली आहे, असें सहज दिसेल. उदाहरणार्थ, योजनेच्या सांपत्तिक साधनांत भर टाकण्यासाठीं खासगी क्षेत्राला आमिषें द्यावींत, शक्य तितकी मोकळीक द्यावी, अशा अर्थाच्या शिफारशी अहवालांत आढळतात. शिष्टमंडळाच्या मतें, लघु उद्योगांच्या मार्गांतील अडचणींची पुरेपूर ओळख करून घेतलेली दिसत नाहीं, आणि राष्ट्रीय उत्पादनांत त्यांच्यामुळें पडणारी भर बेअंदाज धरली आहे. ' समान उत्पादनाच्या कार्यक्रमामागील ' (कॉमन प्रॉडक्शन प्रोग्राम) योजकता बँकेच्या शिष्टमंडळाला कळू शकत नाहीं. बिगरकारखान्यांच्या मर्यादा घालण्याची कल्पना, त्यांना शहाणपणाची वाटत नाहीं. मागणीचें पूर्ण समाधान त्या व्यवस्थेंत होऊं शकणार नाहीं. याच पार्श्वभूमीवर सुती कापड गिरण्या व हातमाग यांच्यांतील समन्वयाचा प्रयोग अयशस्वी होईल, असें त्यांना वाटतें.

किंबहुना, संपूर्ण योजनेच्या शासनिक, तांत्रिक व आर्थिक क्षमतेबद्दलच त्यांना शंका वाटते. योजना फार मोठी वाटते. १२०० कोटि रुपयांचें तुटीचें अर्थकारण (डेफिसिट फायनान्सिंग) चलनवाढ केल्याविना राहणार नाहीं, अशीहि त्यांना भीति वाटते.

विदेशी भांडवलासंबंधींचीं जागतिक बँकेच्या शिष्टमंडळाचीं अहवालांतील विधानें सहेतुक नाहीत, असें म्हणवत नाहीं. नवनवीन उद्योगांत सरकारनें विदेशी भांडवल मिळविण्याचे भरकस प्रयत्न करावेत अशी त्यांनी शिफारस केली आहे. त्यांची अशी तक्रार आहे कीं, सध्यां केवळ सरकारच नव्हे तर भारतांतील खाजगी क्षेत्रांतील लोकहि विदेशी भांडवल व व्यवस्था यांना, अगदीं अपरिहार्य असलें तरच प्रवेश देतात. त्यांतहि उत्तेजनाचा फार मोठा भाग नसतो. याच संदर्भांत त्यांनी, सरकारचा तेलखाणींचें संशोधन आणि शुद्धीकरण या क्षेत्रांतील प्रवेशाबाबत आपली नापसंती व्यक्त केली आहे. तीहि सूचकच म्हटली पाहिजे.

पूर्वग्रहदूषित दृष्टिकोण

अहवालांतील अशा स्वरूपाच्या विधानांमुळें व शिफारशीमुळें एक अशी सर्वसामान्यपणें समजूत भारतांत झालेली आढळते (व ती कांहीं प्रमाणांत रास्तहि आहे असें म्हणतां येईल). जागतिक बँकेचा आशियाई राष्ट्रांतील सरकाराबाबत एकप्रकारचा पूर्वग्रहानें दूषित झालेला दृष्टिकोण आहे. नुकतेच स्वतंत्र झालेले हे देश आपलें स्वातंत्र्य प्राणाचें मोल देऊनहि जपण्यास तयार आहेत, ही गोष्ट उघड आणि साहजिक आहे. त्यामुळें विदेशी भांडवलाच्या सशर्त अथवा अनिर्बंध प्रवेशाकडे ते साशंकतेनें पाहत असले, तर त्यांत नवल नाहीं. भारताच्या बाबतींतच बोलावयाचें झालें तर जागतिक बँकेच्या शिष्टमंडळाची भारतीय योजनेवरील टीका प्रामाणिक स्वरूपाची असूंहि शकेल. योजनेचा एखादा भाग देशाच्या आर्थिक विकासाच्या आड येतो असें त्यांना वाटू शकतें. पण त्याबाबत मतभेद राहू शकतात. कोणत्याहि आर्थिक विकासाच्या कार्यक्रमाबाबत सैद्धान्तिक स्वरूपाचाच केवळ दृष्टिकोण सदैव ठेवून चालणार नाहीं. आर्थिक दृष्टीनें विकसित असलेल्या पाश्चिमात्य देशांतील अनुभवांची पुनरावृत्ति येथें झालीच पाहिजे, असा आग्रह धरण्याचें कांहीं कारण नाही. कालमान परिस्थिति, लोकांच्या आकांक्षा या लक्षांत घेऊन, धोरणें व कार्यक्रम आखावे लागतील. विदेशी दृष्टिकोणांतून तीं धोरणें वा कार्यक्रम कदाचित् अव्यवहार्य वाटण्याचा संभव आहे. या दृष्टीनें त्यांच्या टीकेकडे पाहिलें पाहिजे. उदाहरणार्थ, खाजगी





क्षेत्राची क्षमता पूर्ण रीतीनें अंदाजिली गेली नाहीं, हें शिष्टमंडळाचें मतहि असेंच ग्राह्य धरतां येणार नाहीं. कारण नियोजनमंडळानें त्यांच्याबाबतचा कार्यक्रम त्या त्या क्षेत्रांतील प्रातिनिधिक, हितसंबंधित व्यक्तींचा सल्ला घेऊनच आखला आहे.

अतिक्रमण करणारे विचार

त्याचप्रमाणें सार्वजनिक क्षेत्राचा विस्तार करण्याबाबत म्हणतां येईल. भारताजवळ तांत्रिक ज्ञानानें परिपूर्ण असलेला नोकरवर्ग कमी आहे, ही गोष्ट खरी आहे. तरीहि या क्षेत्राचा विस्तार करण्याबाबत अगदीं निराश होण्याचें कारण आहे, असें वाटत नाहीं. नियोजनांतच तांत्रिक नोकरवर्ग निर्माण करण्याची व्यवस्था करण्यांत आली आहे. लघु उद्योग व सहकारी संस्था यांचा विकासहि बरोबरीनेंच करण्याचे प्रयत्न सुरू आहेत. लोकशाही स्वरूपाचें आर्थिक नियोजन इतक्या व्यापक प्रमाणावर जगांत प्रथमतः भारतांत होत आहे, ही गोष्ट आपण लक्षांत घेणें जरूर आहे. अनिर्बंध खासगी क्षेत्र लोकशाही संघटनेशीं विसंगत आहे. शिवाय, अर्धविकसित देशांत अथवा मागासलेल्या देशांत, तेथील सरकारांनाच आर्थिक विकासासाठीं पुढें यावें लागतें. विशेषेंकरून मूलभूत महत्त्वाच्या उद्योगांची उभारणी सरकारी प्रयत्नांशिवाय या देशांत कठीणच आहे. सरकारलाहि देशाचें सम्यक् चित्र आपल्यापुढें ठेवतां येतें. खासगी आर्थिक क्षेत्र केव्हांहि आपले मर्यादित हितसंबंध पाहणार. असें जरी असलें तरी प्रत्येक योजनेंत खासगी क्षेत्राला आर्थिक विकासाचा कार्यक्रम पार पाडण्यासाठीं वाव हा ठेवावाच लागेल. भारताची विद्यमान अर्थरचना संमिश्र स्वरूपाची आहे. मूलभूत महत्त्वाचे उद्योग सार्वजनिक क्षेत्रांत ठेवून पुरेशा मोठ्या खाजगी क्षेत्रांतील उद्योगांचें संचालन सरकारी नियंत्रणांच्या मर्यादेंत चालू राहील. भारताचें हें धोरण तसें आतां गेलीं कांहीं वर्षें अस्तित्वांत आहे. जागतिक बँकेला तें नवीन नाहीं. म्हणूनच शिष्टमंडळानें मूलभूत आर्थिक धोरणाबद्दल व्यक्त केलेले विचार एका अर्थानें अतिक्रमण करणारे आहेत, असें सामान्यतः समजलें जात आहे. राष्ट्रापुढील समस्या सोडविण्याचा दृष्टिकोण कोणता असावा, ही बाब सर्वस्वी स्वतंत्र देशाच्या सरकारची, जनतेची आहे.

बाह्य मदतीवर अवलंबणें अयोग्य

तरीहि जागतिक बँकेच्या या धोरणाबद्दल भारताला आश्चर्य वाटलेलें दिसत नाहीं. इजिप्तला जागतिक बँकेच्या आर्थिक साहाय्याबाबत जो अनुभव आला तो विशिष्ट अर्थानें सूचक होता. भारताला सादर केलेल्या अहवालाचा सूरहि सूचक आहे. त्यावरून असा निष्कर्ष, थोडेसें धाडस करूनहि काढतां येतो तो हा कीं, आर्थिक साहाय्य न देण्यामागें केवळ आर्थिक कारणेंच असतात असें नाहीं तर बहुधा राजकीय कारणेंहि आड येतात ! ज्यावेळीं प्रथम जागतिक बँकेची स्थापना करण्यांत आली त्यावेळीं केवळ आर्थिक भूमिकेवरून तिच्याकडे कर्जासाठीं आलेल्या अर्जांचा विचार केला जाईल, अशी आशा व अपेक्षा ठेवण्यांत आली होती. पण जागतिक बँकेच्या संचालक मंडळांतील सभासदांचे मताधिकार पाहिले म्हणजे ती आर्थिक भूमिका शुद्ध कितपत राहू शकेल, हें सहज लक्षांत येऊं शकतें. एकूण ९१,२४५ मतांपैकी, अमेरिका, इंग्लंड व फ्रान्स यांचीं मतें एकूण ५०,७५० इतकीं होतात ! याशिवाय बँकेच्या घटनेनुसार ज्या देशाच्या चलनाची मागणी बँकेकडे केली जाते ती त्या देशानें दिलेल्या भांडवलाच्या १८ टक्क्याइतकी असते तेव्हा त्या देशाचीहि अशा कर्जाला अनुमति घेतली पाहिजे. या अटीमुळें कांहीं देशांना तर कायमचें निर्णायक असें स्थान बँकेंत मिळालें आहे. उदाहरणार्थ, अमेरिकेच्या डॉलरला सदैव आणि मोठ्या प्रमाणावर मागणी आहे. तेव्हां या देशाचा दृष्टिकोण अर्जाची स्वीकृती करणें अथवा फेटाळणें यावर परिणाम करूं शकतो. त्यामुळें केवळ आर्थिक कारणें नव्हेत तर राजकीय कारणेंहि जागतिक बँकेच्या आर्थिक साहाय्य करण्याचा निर्णय ठरवूं शकतात, असा निष्कर्ष काढला तर तो कितपत चुकीचा ठरेल ?

जागतिक बँकेच्या या अहवालापुरतेंच बोलावयाचें तर असें म्हणतां येईल कीं, भारताला विदेशी आर्थिक मदतीवर दुसऱ्या योजनेसाठीं विसंबून राहणें फारसें उपकारक ठरणार नाहीं. कारण अहवालावरून असें सूचित होतें की, जागतिक बँक मागासलेल्या देशांना आर्थिक साहाय्य देतांना विदेशी भांडवलाचें त्यांच्या देशांत काय 'भवितव्य' राहील, याचाहि विचार केल्याशिवाय राहणार नाहीं.





श्री. भा. रं. कुलकर्णी

मराठींतील 'मी' चा पूर्ववैदिक उगम

कै. इतिहासाचार्य वि. का. राजवाडे यांनीं पूर्ववैदिक शब्द मिळविण्यासाठीं कातकरी, वारली इत्यादि वन्य जातींच्या भाषा धुंडाळल्या होत्या. त्यांनीं ज्ञानेश्वरी-च्या २ अध्यायांचें संस्कृत रूपांतर केलें व मराठी प्राकृतच्या माध्यमावांचूनहि संस्कृत भाषेला पुष्कळ जवळ असून तिच्यांतील अनेक लकबी पूर्ववैदिक भाषेशी जुळत्या आहेत असें दाखविलें. या टांच-णांत मराठींतील प्रथमपुरुषवाचक एकवचनी मी हें सर्वनाम पूर्ववैदिक आहे हें दाखविण्याचा प्रयत्न करीत आहे.

संस्कृत भाषेचें स्वरूप

संस्कृत ही आज आपणांस सप्रत्ययभाषा दिसत असली तरी ती अप्रत्यय अवस्थेंतून या अवस्थेंत आली आहे. आज तिच्यांत जी शब्दसंपत्ति आहे ती तिच्या एक वेळच्या अप्रत्यय अवस्थेंतलीं वाक्येंच होत. जसें भूमि=मी होतों; भूत = तो होतो इत्यादि. या अप्रत्यय अवस्थेशीं समकालीन एक अवस्था आणखी दृग्गोचर होते ती म्हणजे एकावयवी शब्द किंवा एकाक्षरी शब्द. संस्कृत भाषेंतून आजहि अशा एकाक्षरी शब्दाचा नाम व धातू म्हणून भरपूर आढळ होतो.

दुसरा एक विचार राजवाड्यांनीं संशोधनपूर्वक मांडण्याचा प्रयत्न केला तो म्हणजे संस्कृत भाषा ही मौलिक भाषा नसून शेजारीं शेजारीं असणाऱ्या वा आलेल्या अनेक भाषांतून शिष्ट शब्द घेऊन ती बनली आहे. यासाठीं त्यांनीं संस्कृत भाषेचा उल-गडा या नांवाचा एक दीर्घ प्रबंध लिहिला असून त्यांत संस्कृत नामांच्या विभक्ति प्रत्ययांची छाननी व विभागणी करून त्यांतील भिन्नत्व विशद केलें आहे.

संस्कृत ही मौलिक म्हणजे मूळची भाषा नसून ती प्राकृतावर संस्कार करून बनविलेली पंडितांची भाषा आहे हा विचार अनेक विद्वानांनीं मांडला आहे. या निष्कर्षाचा स्वीकार करणें भाषेचा तौल-निक अभ्यास करतांना सहज तर्कसंगत वाटतें. कारण याला भिन्नभिन्न भाषांत प्राचूर्यानें आढळणाऱ्या सामान्य शब्दबीजांचा फारच जोराचा दुजोरा मिळतो.

अहिराणींतील उदाहरणें

आणि या विचारप्रणालीचा पाठपुरावा म्हणून प्रस्तुत लेखकानें अहिराणि भाषेंतील शब्दसंपत्तीचा नमुना देतांना तींत येणारे हाडया = कावळा व चिडी = चिमणी हे शब्द पूर्ववैदिक असावेत असा कयास मांडला होता. (अहिराणी भाषा व संकृति अल्प परिचय). हाडया यांत ह + डी (डय्) व चिडी यांत चि + डी (डय्) अशी फोड करून ह = उंच व चि = अल्प. उंच उडणारा तो हाडया व अल्प उडणारी ती चिडी. हिंदीत चिडिया शब्द आहेच.

ह, हें उंच अशा अर्थी विह यांत आहे. व संस्कृतांत ह, डी, चि हे तिन्ही शब्द आहेत. पण यांच्या संयोगानें बनलेले उपरोक्त शब्द नाहींत तेव्हां अहिराणीनें संस्कृतांतलीं हीं शब्दबीजें घेऊन हें शब्द बनविले असें तरि म्हणावें लागेल किंवा संस्कृत भाषेच्या घटनेपूर्वीच संस्कृत-पूर्ववैदिक भाषेंत हे शब्द असे घटितच होते ते परंपरेनें अहिराणींत आले. यांत दुसरा पर्याय मानावा लागेल कारण शब्दांची उसनवारी करतांना आयता तयार शब्दच घेणें नैसर्गिक आहे; त्यांचीं घटक बीजें घेऊन नवा शब्द बनविणें शक्य नाहीं अर्थात





शास्त्रीय परिभाषा सोडून सामान्यतः भाषेची प्रवृत्ति नवा शब्द बनविण्यापेक्षां जुन्या शब्दावरच नव्या अर्थाचें वाहकत्व लक्षणेनें लादण्याची असते.

‘ मी ’ संबंधीं विचार

या दिशेनें थोडें आणखी विचार करूं लागलें तर भूमि यांत मि म्हणजे मी आहे तर गच्छामि यांतला मि कोणता ? नुसतां मि प्रत्यय लागला तरी कर्तृत्व मी कडे येतें, मी अशा अर्थी अहं हें सर्वनाम कर्ता म्हणून घालण्याची गरजच पडत नाहीं.

मी या कर्त्याचा दर्शक मि संस्कृतांत व म् फारसीत आहे. गच्छामि यांत गच्छ+मि म्हणजे मी जातो हें संपूर्ण वाक्यच आहे. त्यांतला मि हा प्रत्यय अप्रत्यय अवस्थेंतलें सर्वनामच आहे. पण संस्कृत बनवितांना मी अशा अर्थी ‘ अहं ’ विशेष वाटल्यानें तो मी साठीं घेतला. आणि मग पूर्वपरंपरा म्हणून हा मि म्हणजे मी प्रत्ययापुरता व त्यांतला म प्रथमाविभक्तीचें एकवचन सोडून बाकी सहाहि विभक्तींच्या एकवचनांच्या रूपानें संस्कृतांत शिरला. पण याहिपेक्षां अधिक साम्य मराठींतल्या मीचें या मशीं तृतीयेच्या बाबतींत आहे.

तृति० ‘ मया ’ संस्कृत हें रूप मराठी म्यां ला किती तरी जवळ आहे. आज म्यां हें रूप अशिष्ट वाटतें पण त्याचें पूर्वीचें रूप मिया हें नागर मराठींत सर्रास वापरलें जात होतें.

मी हें पूर्ववैदिक

मराठी भाषिकांतहि ही संस्कार करून घेण्याची लकब आहे. व तिनें संस्कृतवरहि संस्कार करण्यास हयगय केली नाहीं. जसें पाणी हें संस्कृत पानीयम् पण संस्कृत नी मराठीला त्याज्य वाटला. तेव्हां या सूत्रमय चर्चेचा मथितार्थ असा कीं मराठी अहिराणी या भाषांत प्रथमपुरुषवाचक एकवचनी सर्वनाम जें मी तें पूर्ववैदिक भाषेंतून आज तागायत चालत आलेलें आहे. संस्कृत वर्गाच्या दुसऱ्या भारतीय भाषांत तें तसें आढळत नाहीं ही मराठीच्या ‘ मी ’ पणाला मोठी पाणी देणारी गोष्ट आहे. याच्या जोडीला हिंदी, मै, राजस्थानी म्हे, इंग्रजी मी इत्यादि शब्द अभ्यसनीय आहेत.

मराठीच्या जोडीला अहिराणीचा आधारादाखल उपयोग केल्याचें पाहून साधारणतः चमत्कारिक वाटण्याचा संभव आहे. पण अहिराणी भाषा ही परंपरेनें मराठीपेक्षां जुनी व पूर्ववैदिक संकेतप्रचुर आहे आणि मी हें सर्वनाम प्रथमेचें एकवचनी रूप या दृष्टीनें मराठीप्रमाणेंच या भाषेंत वापरलें जातें.

व्यक्तिस्वातंत्र्य व समाजबंधन :

“ आतां आजमितीस जितक्या म्हणून सुधारणा आम्हांस इष्ट किंवा आवश्यक वाटतात त्या सर्व कायद्याच्या मदतीनें सुसाध्य आहेत असें आमचें म्हणणें नाहीं किंवा त्यापैकीं कांहीं कायद्यानें सुसाध्य असल्या तथापि त्या सर्वोत्र कायद्याची अंमलबजावणी करावी असेंहि आम्ही इच्छित नाहीं. परंतु याचें कारण आमचें सरकार परकें आहे हें नव्हें; किंवा सामाजिक गोष्टींत सरकारनें हात घालणें गैरशिस्त आहे अशा सामान्य सिद्धांताचा आम्ही अंगिकार करतो असेंहि नव्हे. व्यक्तीच्या ज्या आचरणापासून समाजाचें प्रत्यक्ष अपरिमित नुकसान होत नसेल, तें आचरण त्या व्यक्तीस घातक असलें, तथापि त्यानें तें करूं नये अशी समाजानें सक्ती करण्याचा समाजास अधिकार नाहीं. व्यक्तिस्वातंत्र्य व समाजबंधन या दोहींसहि मर्यादा आहेत. त्या मर्यादांचा अतिक्रम होईल तर त्यापासून एकंदर समाजाचेंच नुकसान होणारें आहे. ”

— गो. ग. आगरकर
निबंधसंग्रह, भाग २ पृ. ७४





भारतीयांच्या आहारांतील कांहीं पदार्थ : डॉ. प. कृ. गोडे. अनु० : प्रा. वि. म. बेडेकर

इडली व दोशे यांचा इतिहास

[या लेखाचे लेखक डॉ. प. कृ. गोडे एम्. ए. डी.लिट् (पॅरिस) हे पुणें येथील भांडारकर प्राच्यविद्यासंशोधनमंदिरांत गेलीं सुमारें ३८ वर्षें क्युरेटर म्हणून काम करीत आहेत. या अवधींत त्यांचे सुमारें ४५० वर संशोधनपर निबंध संशोधन-विषयाला वाहिलेल्या अनेक भारतीय व पाश्चात्य नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झाले असून ते भारतीय व पाश्चात्य तज्ज्ञांच्या आदरास व प्रशंसेस पात्र ठरले आहेत. हे सर्व निबंध अभ्यासकांस एकत्र उपलब्ध व्हावेत या हेतूनें त्या लेखांचें विषयवार स्थूल वर्गीकरण करून ते क्रमानें निबंधसंग्रह म्हणून प्रसिद्ध करावेत अशी एक योजना आंखली गेली असून त्या योजनेप्रमाणें डॉ. गोडे यांच्या निबंधसंग्रहांचे तीन ग्रंथ 'Studies in Indian Literary History' Vol. I, II व III हे प्रसिद्ध झाले आहेत. व चौथा 'Studies in Indian Cultural History', Vol. I' हा प्रकाशनाच्या मार्गावर आहे. — डॉ. गोडे यांचे हे निबंध प्राचीन व मध्ययुगीन वाङ्मय व संस्कृति या क्षेत्रांतील विविध विषयांवर आहेत. प्राचीन व मध्ययुगीन कालांतील अनेक इतिहासप्रसिद्ध लेखक व ग्रंथ यांचा कालनिर्णय करण्यास भरभक्कम साधनसामग्री या निबंधांतून उपलब्ध झालेली आहे; त्याचप्रमाणें प्राचीन व मध्ययुगीन कालांतील भारतीयांच्या नित्याच्या जीवनांतील आहार-विहार-अलंकारादिविषयक अनेक महत्त्वाच्या उपयुक्त गोष्टींचा कालक्रमवार असा मोठा उद्बोधक इतिहासहि त्यांतून उपलब्ध झालेला आहे. अशाचाच एक नमुना म्हणून येथें त्यांच्या 'इडली व दोशे' या 'डॉ. सुनीतिकुमार चतर्जी–गौरवग्रंथां'त आलेल्या निबंधाचा सारांशरूप अनुवाद येथें दिला आहे.

— अनुवादक.]

कर्नाटकांत आणि खालीं दक्षिण भारतांत इडली व दोशे हे पदार्थ प्रचलित असून हल्लीं महाराष्ट्रांतील उपाहारगृहांतून हे दोन्हीहि पदार्थ फार लोकप्रिय झाले आहेत. महाराष्ट्रीय लोक जरी हे पदार्थ घरीं करीत नसले तरी उपाहारगृहांतून व आपल्या दाक्षिणात्य मित्रांच्या घरीं त्या पदार्थांचा ते अत्यंत आवडीनें आस्वाद घेत असतांना दिसून येतात. या इडली व दोशांचा इतिहास इ. स. ११०० ते १६०० उपलब्ध झाला आहे तो असा :

(१) चालुक्य राजा सोमेश्वर यानें 'मानसोल्लास' या नांवाचा एक ग्रंथ संस्कृतमध्यें सुमारें सन ११३० सालीं रचला. त्या ग्रंथांत 'अन्नभोग' नांवाचें एक स्वतंत्र प्रकरण असून त्यांत राजाला आवडणारे रुचीचे पदार्थ वर्णन करण्याच्या अनुरोधानें, दक्षिणेंत कन्नड, तामिळ, मराठी बोलणाऱ्या लोकांत कोण-कोणतीं पक्वानें प्रचलित होतीं त्यांचेंहि वर्णन दिलें आहे. त्या वर्णनांत दोशे आणि इडली यांचा उल्लेख आला आहे. सुमारें सन ११३० चा हा पहिलाच उल्लेख सांपडलेला मुळांतूनच देणें उद्बोधक व मनोरंजक होईल :

दोशे कसे करावे याबद्दल 'मानसोल्लास'कार म्हणतात :

'विदलं चणकस्यैवं पूर्वसंभारसंस्कृतम् ।
ताप्यां तैले(-ल-)विलिप्तायां घोसकान् विपचेद् बुधः ॥





माषस्य राजमाषस्य वट्टाणस्य च धोसकान् ।
अनेनैव प्रकारेण विपचेत् पाकतत्त्ववित् ॥ '

'चणे, उडीद, वाटाणे यांचें पीठ चांगलें तयार करून घेऊन त्याचे तेलाचा लेप दिलेल्या तव्यावर **धोसक** (दोशे) पाकवेत्त्यानें बनवावेत.'

नंतर **इडरिका** किंवा **इडलीं** कशी बनवायचीं त्यासंबंधीं पाकक्रिया 'मानसोल्लासां'त पुढीलप्रमाणें दिली आहे :

' अम्लीभूतं माषपिष्टं वटिकासु विनिक्षिपेत् ।
वस्त्रगर्भाभिः अन्याभिः पिधाय परिपाचयेत् ॥
अवतार्यात्र मारीचं चूर्णितं विकिरेत् अनु ।
घृताक्ता हिंगुसर्पिर्भ्यां जीरकेण च धूपयेत् ॥
सुसिता धवला (:) श्लक्ष्णा एता इडरिका वराः । '

" माषा (उडिदा)चें पीठ आंबवून त्याचे गोल वड्यासारखे आकार करावे व वस्त्रांत लपेटून शिजवावेत. नंतर खालीं उतरल्यावर त्यांना तूप माखावें व हिंग, जिरें व काळीं मिरीं यांची तुपाची फोडणी त्यांना द्यावी. अशा या तयार झालेल्या स्वच्छ धवल इडरिका (इडलीं) मोठ्या साजूक लागतात. "

(२) वरील 'मानसोल्लासां'तील इडलीच्या उल्लेखासारखाच एक साधारण समकालीन उल्लेख 'सुपासनाहचरिअ' नांवाच्या एका प्राकृत ग्रंथांत आलेला आहे. हा प्राकृत ग्रंथ हेमचंद्राचा शिष्य गुजरातेंतील लक्ष्मणगणि या नांवाच्या पंडितानें ११४३ इ. स. मध्यें पुरा केला. या ग्रंथांत जैन धर्म व तत्त्वज्ञान यांच्या संबंधीं अनेक कथा असून त्यांपैकीं दत्त नांवाच्या एका वणिक्पुत्राच्या कथेंत इड्डारिया किंवा इड्डारिका 'इडली' या पक्वान्नाचा उल्लेख आला आहे. त्याचा संदर्भ थोडक्यांत असा: महेश्वरदत्त नांवाचा एक धनाढ्य व्यापारी सौराष्ट्रांत गिरिनगर या शहरीं आपली पत्नी ललिता हिच्यासह रहात होता. त्यांचा मुलगा दत्त हा दुर्व्यसनी, बाहेरख्याली निघाला. तो वेश्यांच्या संगतींत, सुरापान करीत विलासांत दंग असे. एकदां आपल्या लवाजम्यासह गायकवादकांचा ताफा घेऊन तो एका मोठ्या सरोवराच्या तीरावरील उद्यानांत (' गुरुगभीरसरसीतटे औद्यान्याम् ') वनभोजनाकरितां गेला. त्यानें तेथें खाण्याकरितां मोठ्या गाड्या भरभरून (' गुरुशकटानि भृत्वा) आपल्याबरोबर नाना पक्वान्नें नेलीं. त्या पक्वान्नांत मधुमंडक, मोदक, गुंड्रवटक या पदार्थांबरोबर **इड्डारिका** (इडलीं) चेंहि नांव आलें आहे. त्यावरून हें स्पष्ट दिसून येतें कीं, गुजरात आणि सौराष्ट्र या प्रदेशांत इडलीं हें पक्वान्न बरेंच लोकप्रिय झालेलें असावें.— जैनांचें एक ' भोगपरिभोगविरमण-व्रत ' (' भोगांपासून, जिव्हालौल्यापासून निवृत्ति ') नांवाचें व्रत असून त्या व्रताची महती विवरविण्याकरितां म्हणून दत्त वणिक्पुत्राची ही कथा वरील ग्रंथांत आलेली आहे.

(३) नारायण व्यास यानें 'ऋद्धिपुरवर्णन' या नांवाच्या चौदाव्या शतकांत रचलेल्या ग्रंथांत 'पूर्णचंद्रासारखीं इडली' म्हणून इडलींचें मोहक वर्णन आलें आहे :

' पूर्ण चंद्राचा अनुकारी ।
चोखलापणें भजिजे इडारी । ' *

संत एकनाथ यांनीं आपल्या इ. स. १५७१ मध्यें रचलेल्या 'रुक्मिणीस्वयंवरां'त 'पूर्ण पुरिया', 'संबाह्य गोड गुलवरियां', 'क्षीरसागरिंच्या क्षीरधारिया' या इतर पक्वान्नांबरोबर ' **सुकुमारा इडुरियां**'चाहि उल्लेख केला आहे. * या दोन्हींहि उल्लेखांवरून असें दिसतें कीं, इडलीं महाराष्ट्रांत १६ व्या शतकांत बरींच लोकप्रिय झालीं होतीं.

(४) याशिवाय ' श्रीरामानुजचंपू ' नांवाच्या एका १६ व्या शतकांतील ग्रंथांत इडली—

* हे दोन्हींहि उल्लेख य. रा. दाते व चिं. ग. कर्वे यांच्या ' शब्दकोशा ' वरून घेतलेले आहेत.





दोश्यांचा उल्लेख आला आहे. हा ग्रंथ एका रामानुजाचार्य नांवाच्या पंडितानें विशिष्टाद्वैताचे मूळ प्रवर्तक जे प्रसिद्ध श्रीरामानुज त्यांच्या चरित्रावर रचलेला आहे. त्या ग्रंथांत, गृहस्थाश्रमी लोक अतिथींचा पाहुणचार कोणकोणतीं पक्वान्नें त्यास खायला घालून करीत असत याचें वर्णन केलें आहे. त्यांत, 'सुंठ, जिरें, हिंग इत्यादींचा खमंग वास असलेलीं गोल इडलीं (शुंठीजीरकरामठादिसुरभीः गंडाकृतीः इड्डुलीः) आणि ताज्या तुपावर परतून काढलेले चंद्रबिंबासारखे पांढरे शुभ्र दोशे (' दोशामंडलं इंदुबिंबधवलं सद्योघृतेनाप्लुतम् ') असें इडली-दोश्यांचें सुंदर वर्णन आलें आहे.

(५) समर्थ रामदास यांचे निकटवर्ती सुहृद् रघुनाथ नवहस्त (नवाथे) यांनीं एक ' भोजनकुतूहल ' नांवाचा ग्रंथ सुमारें इ. स. १६७५ ते १७०० या दरम्यान लिहिला. त्या ग्रंथाच्या पहिल्या परिच्छेदांत त्यांनीं महाराष्ट्रांत व इतर प्रांतांतून प्रचलित असलेल्या भाज्या, फळें व पक्वान्नें यांची एक यादी दिली आहे. त्या यादींत घिरडीं, पूरिका, गोधूमफेणी या पदार्थांबरोबर इडली यांचेंहि नांव आलें आहे.

अशा रीतीनें इसवी सनाच्या सुमारें ११ व्या शतकापासून ते सुमारें १७ व्या शतकापर्यंत इडली-दोश्यांच्या उल्लेखांचा इतिहास दिला आहे. यांशिवाय इतरत्र भारतीय भाषांतील वाङ्मयांतून त्याबद्दलचे जुने उल्लेख कोणी तज्ज्ञांनीं काढून पाठविल्यास लेखक त्यांचा ऋणी होईल.

आमच्या कार्याचें स्वरूप

" क्रान्ति अटळ आहे ही गोष्ट आपल्या इथले लोक समजूत चुकले आहेत, मात्र चीन किंवा रशिया मध्यें झाली तशी क्रांति त्यांना नको आहे. अहिंसक क्रान्ति माझ्या मार्गानेंच होऊं शकेल अशी त्यांची खात्री झाली आहे, आणि म्हणूनच ते जमिनी देत आहेत तेलंगणांमध्यें ज्या जमिनी मिळाल्या त्या कम्युनिस्टांच्या अत्याचारामुळें भयभीत झालेल्या जमीनदारांनीं दिल्या असें ज्यांना वाटत असेल त्यांनीं आपलें मत बदलावें. हेंच जर खरें म्हणावयाचें झालें तर सर्वोदयापूर्वी सर्वनाश होणें अवश्य आहे असेंहि म्हणावें लागेल. परंतु हें सत्य नाहीं. हिंदुस्थानांत सद्भावना विपुल आहे. तिला जागृत करणारी योग्य व्यक्ति पुढें आली पाहिजे म्हणजे झालें. व्यक्तीमध्यें ही योग्यता अहिंसेच्या साधनेमुळेंच येऊं शकते. या साधनेची पहिली पायरी हृदय-शुद्धि ही होय. प्रेम आणि विचार यांच्यापुढें कोणतीच शक्ति टिकाव धरूं शकणार नाहीं. फक्त लोकांच्या सद्भावना जागृत करण्यांत आमची कार्यक्षमता किती आहे; त्यांना समजावून देण्याची ताकद किती आहे व त्याग करण्याची शक्ति कितपत आहे या गोष्टींवर आमच्या कामाचा परिणाम अवलंबून असतो. "

— विनोबा.

अहिंसक उपायाच्या शोधामध्यें

" ... आपल्या सर्व प्रकारच्या सामाजिक व वैयक्तिक अडचणींचा परिहार अहिंसेच्या द्वारें कसा करतां येईल याचा शोध करणें हें माझें मुख्य कार्य आहे व त्यासाठींच मी तेलंगणांत गेलों होतों. म्हणून मी म्हणालों कीं, शान्तिसेना उभारण्याची तळमळ माझ्या मनाला लागून राहिलेली होती व शान्तिसेनेची कल्पना मूर्त स्वरूपांत आणण्याची संधि आपल्याला मिळावी असें मला वाटत होतें. एक शान्ति सैनिक या नात्यानेंच मी तेथें गेलों होतों. हें काम जर मीं टाळलें असतें तर अहिंसेचें व शान्तिसेनेचें कार्य करण्याची माझी प्रतिज्ञाच मीं मोडली असा त्याचा अर्थ झाला असता. "

— विनोबा.

अनुक्रमणिका





पुस्तक-परामर्श

'सुलभ राज्यशास्त्र' लेखक– स. मा. गर्गे महाराष्ट्र प्रकाशन, अमरावती १ जानेवारी १९५६ पृष्ठें ३१७. मूल्य रु. ५.

'राज्यशास्त्राचा विकास' या पुस्तकाचे लेखक म्हणून श्री. गर्गे यांचा परिचय मराठी वाचकांना अगोदर झालेला आहेच. प्रस्तुत पुस्तकानें तो परिचय दृढ होईल. प्रस्तुत विषयाचें विवेचन श्री. गर्गे यांनीं प्रा. शिरसीकर यांच्यासमवेत एका ग्रंथांत केलेलें आहे. 'सुलभ राज्यशास्त्र' हें पुस्तक सुशिक्षित मराठी वाचक व विद्यापीठांतील विद्यार्थी यांच्यासाठीं लिहिलेलें आहे. त्याची किंमत आटोक्यांत असल्यामुळें पुस्तक सुलभ आहे; इतकेंच नव्हे तर सुबोधहि आहे. पदवीपरीक्षेच्या दृष्टीनें 'सुलभ राज्यशास्त्र' काहीं ठिकाणीं त्रोटक वाटतें, पण सामान्य सुशिक्षित वाचकांच्या दृष्टीनें तें वाचनीय झालें आहे यांत शंका नाहीं. वृत्तपत्रसृष्टींत श्री. गर्गे वावरत असल्यामुळें सामान्य सुशिक्षित वाचकाची ग्रहणशक्ति, त्याच्या ज्ञानाचा प्रपन्च व त्याच्या बुद्धीची झेप याची यथार्थ जाणीव त्यांना आहे. आणि म्हणूनच सर्वसामान्य वाचकाच्या दृष्टीनें त्यांचें प्रस्तुत पुस्तक ग्राह्य झालें आहे. पण त्याचबरोबर पदवीपरीक्षेच्या विद्यार्थ्यांची गरज हें पुस्तक संपूर्णपणें भागवूं शकेल असें मला वाटत नाहीं 'राज्यशास्त्राचें स्वरूप' 'राज्य व इतर संघटना', 'राज्यांचें वर्गीकरण', 'राज्याचें ध्येय आणि कार्य', हीं प्रकरणें त्रोटक झालीं आहेत. 'राज्याचा उदय आणि विकास' व 'राजकीय मूल्यें' हीं प्रकरणें विस्तृत आहेत; त्याच धर्तीवर वर उद्धृत केलेलीं प्रकरणें हवीं होतीं. सर्वच प्रकरणांचें विस्तृत विवेचन केलें असतें तर पुस्तकाचा पसारा वाढला असता हें खरें आहे. पण विद्यार्थ्यांचें समाधान झालें असतें. पदवीपरीक्षेचा विद्यार्थी व सर्वसामान्य मराठी वाचक या दोघांच्या ज्ञानाची पातळी सारखी असते असें मला वाटत नाहीं. मुंबई व पुणें (–व इतर–) विद्यापीठांतून प्रथमवर्षी 'नागरिकशास्त्र' व 'भारतीय राज्यपद्धति' हे दोन विषय शिकवले जातात. त्यामुळें राज्यशास्त्राचा तात्त्विक पाया समजण्याइतपत त्यांची बौद्धिक तयारी झालेली असते असें गृहीत धरण्यास प्रत्यवाय दिसत नाहीं. पदवी परीक्षेच्या विद्यार्थ्यांकडून प्रथम वर्षाच्या विद्यार्थ्यांपेक्षां अधिक ज्ञानाची अपेक्षा धरल्यास वावगें होणार नाहीं.

श्री. गर्गे यांनीं 'राजकीय तत्त्वांची परंपरा' या प्रकरणामध्यें प्लेटो, ॲरिस्टॉटल, मॅकियाव्हली, हॉब्ज, लॉक, रूसो, बेंथाम, मिल्ल, मार्क्स, कौटिल्य, गांधीजी यांच्या विचारप्रणालींची धावती ओळख करून दिली आहे. राज्यशास्त्राचीं तत्त्वें समजावून सांगताना प्रमुख विचारवन्तांच्या विचारधारांची ओळख करून देणें योग्य नव्हे, आवश्यक आहे. त्या दृष्टीनें या प्रकरणांतील विवेचन उचित झालें आहे. प्राचीन भारतांतील राज्यनीतिशास्त्रज्ञ म्हणून कौटिल्याचा उल्लेख करणें कितपत योग्य आहे याविषयीं मला शंका वाटते. लेखकानीं स्वतःच कबूल केल्याप्रमाणें कौटिल्याचें 'अर्थशास्त्र' हा 'राज्यनीतिशास्त्रा'वरील ग्रंथ नसून 'राज्यप्रशासन शास्त्रा'वरील आहे. प्राचीन भारतांत विकसित झालेलें राजकीय तत्त्वज्ञान धुंडाळावयाचें असेल तर 'धर्मशास्त्रां'त अवगाहन केलें पाहिजे.

युरोपमध्यें ऐहिक राजकीय तत्त्वज्ञानाची वाट प्रथम ग्रीक विचारवन्तानीं पाडली. भारतामध्यें प्राचीन ग्रीक संस्कृतीला समकालीन असणाऱ्या मौर्य व तदनंतरच्या साम्राज्यांतून व राज्यांतून धर्माची यत्किंचितसुद्धां नांवनिशाणी नसलेलें असें ऐहिक राजकीय तत्त्वज्ञान विकसित झालें नाहीं हें खरें आहे. बुद्धधर्म भारतांत टिकला असता तर कदाचित ऐहिक राजकीय तत्त्वज्ञानाचें बीजारोपण होऊन तें वाढीस लागलें असतं. पण तसें झालें नाहीं याचा अर्थ प्राचीन भारतांत राजकीय तत्त्वज्ञानाचा मागमूसहि नव्हता असें नाहीं. धर्माच्या अवगुण्ठनाखालीं राजकीय तत्त्वज्ञान झाकलेलें आढळतें; तें अवगुण्ठन बाजूला सारून राजकीय तत्त्वज्ञानाचे पदर आपल्याला उकलून मोकळे करावे लागतील. मुंबई विद्यापीठांतील राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक डॉ. कृष्णप्रसन्न मुकर्जी यांनीं तसा प्रयत्न त्यांच्या 'The State' ('राज्यसंस्था') या ग्रंथांत केला आहे. हिन्दु समाज धर्माच्या वर्चस्वाखालीं असल्यामुळें समाजाची यन्त्रणा व्यवस्थित ठेवण्यामध्यें राज्याचा जरी वाटा असला तरी राज्यसंस्थेला मार्गदर्शन धार्मिक शक्ती करीत असत. दहाव्या शतकामध्यें मुसलमानांचें भारतावर संघटित जोरकस आक्रमण होईपर्यंत बाहेरील (युरोप धरून) कोणत्याहि देशाच्या

मानानें भारतांतील राज्यें संपन्न व त्यांतील समाज सुस्थिर होते हें मान्य करावयास हरकत नाहीं. तेव्हां भारतांतील तत्कालीन परिस्थितीचें सम्यक् ज्ञान होण्याच्या दृष्टीनें येथील धर्मावगुण्ठित राजकीय तत्त्वज्ञानाचा शोध घेणें आवश्यक आहे. पाश्चात्य विचारांच्या तेजानें आपले डोळे ज्यावेळीं दिपून गेले होते, त्यावेळीं युरोपमधील राजकीय विचारपरम्परा हीच काय ती जगांतील सर्वश्रेष्ठ परम्परा अशी आपली कल्पना होणें साहजिक होतें. परन्तु केवळ देशभक्तीच्या भावनेनें प्रेरित होऊन भारतांतील सर्वच रूढी व विचारपरम्परा श्रेष्ठ असें आग्रहानें प्रतिपादन करणें निराळें, व ऐतिहासिक सत्याचें आकलन व्हावें म्हणून तत्कालीन परिस्थितीशीं समरस होऊन तत्कालीन भारतीय राजकीय तत्त्वज्ञानाचें यथार्थ मूल्यमापन करणें निराळें. श्री. गर्गे यानीं एकाच भारतीय विचारवन्ताचा नामनिर्देश केला आहे त्यामुळें भारतांतील राजकीय तत्त्वज्ञानाची सुयोग्य कल्पना येत नाहीं. पाश्चात्त्य विचारप्रणाली व भारतीय (व इतर पौर्वात्य देशांतील) विचारप्रणाली या दोन्हींच एकत्र असें यथार्थ चित्र वाचकाच्या मनांत उभें करणें आवश्यक आहे असें वाटतें.

'राज्यशास्त्रा'मध्यें ग्रथित झालेलें ज्ञान 'शास्त्र' या कसोटीस उतरत नाहीं अशी माझी धारणा आहे. राज्यप्रशासन व राज्यघटना यांतील ज्ञान, वस्तुस्थिति निर्देशक व व्यवहारास उपयोगी असलें तरी त्या ज्ञानाच्या संघटनेमध्यें दृष्टिकोन अनुस्यूत असतो, आणि विविध संघटनानुसार विविध निष्कर्ष निघतात. कोणतेंहि सामाजिक शास्त्र – अर्थशास्त्र धरून – 'शास्त्रा'च्या खऱ्या कसोटीस उतरत नाहीं. 'व्यवस्थित ज्ञानसमुच्चय' हा 'शास्त्रा'चा खरा अर्थ होऊं शकत नाहीं. अर्थशास्त्रांतील ॲडॅम स्मिथचें विवेचन व आजचें 'अन्तिम एकका'वर आधारलेलें विश्लेषण यांत पुष्कळ तफावत आहे; मार्क्सवादी अर्थशास्त्र तर यांहून फारच भिन्न आहे. इतर सामाजिक शास्त्रांहून वेगळें असें राज्यशास्त्र अलीकडे उदयास आलें आहे. राजकीय तत्त्वज्ञानाच्या सीमा इतर सामाजिक शास्त्रांच्या सीमाशीं इतक्या निगडित झालेल्या आहेत कीं राजकीय तत्त्वज्ञानाच्या यथार्थ विश्लेषणासाठीं या सीमाधिष्ठित ज्ञानशाखांच्या प्रान्तामध्यें मुलुखगिरी करणें अत्यावश्यक आहे. श्री. गर्गे यानीं लिहिलेल्या 'सुलभ राज्यशास्त्रा' सारख्या पाठ्यपुस्तकाच्या आवाक्यांत अशी मुलुखगिरी करणें शक्य व इष्टहि नाहीं. कै. तात्यासाहेब केळकरांना, विलायतेहून मॉंटेग्यु चेम्सफर्ड बिलावरील ब्रिटिश पार्लमेंटच्या समितीसमोर हिन्दी दृष्टिकोन मांडून परत आल्यावर पत्रकारांनीं 'भारतांतील स्वातंत्र्याची चळवळ महत्त्वाची का विलायतेंतील महत्त्वाची' असा प्रश्न विचारला असतां त्यांनीं समोरासमोर उभ्या असणाऱ्या आरशांत पडलेल्या व्यक्तीच्या प्रतिबिंबाची उपमा दिली. राज्यसंस्थेचें यथार्थ ज्ञान व्हावयाचें असेल तर मानसशास्त्र, समाजशास्त्र, तत्त्वज्ञान, अर्थशास्त्र, इतिहास या ज्ञानशाखांच्या दर्पणांमधील प्रतिमेवरून तिचें समग्र चित्र रेखाटलें पाहिजे. व्यक्ति व समाज यांच्या संबंधांतून राज्यसंस्थेची उभारणी झाली आहे, त्यामुळें या दोन घटकांच्या निरनिराळ्या ऐतिहासिक अवस्थेमधील स्थितीचें सम्यक् ज्ञान होणें आवश्यक आहे. व्यक्ति व समाज यांचें तसें सम्यक् ज्ञान झाल्यावर सर्वजण एकाच निष्कर्षाप्रत येतील असा संभव कमीच. येथें दृष्टिकोनाचा म्हणजेच मान्य असलेल्या मूल्यांचा प्रश्न उद्भवतो. सामाजिक शास्त्रांतील ज्ञानसंघटना व मूल्यें यांची फारकत होणें दुरापास्त आहे. राजकीय तत्त्वज्ञान, प्रशासन व घटना ही विभागणी आपण विवेचनाच्या सोयीसाठीं केलेली आहे, राज्यशास्त्राला अंगभूत ती नाहीं. हेंहि येथें लक्षांत ठेवणें इष्ट आहे. राजकीय तत्त्वज्ञानाच्या उच्चतर ज्ञानाविषयींची उत्सुकता 'सुलभ राज्यशास्त्र' वाचकांच्या मनांत निर्माण करील यांत शंका नाहीं.

— ना. र. इनामदार

'मानवाचा आदर्श' लेखक– एलन रॉय व शिवनारायण रे अनु० प्रा. गोवर्धन पारीख. प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई, १९५६ पृष्ठें १०+२२२ मूल्य तीन रुपये.

कै. श्री. मानवेन्द्रनाथ रॉय यानीं प्रतिपादिलेल्या 'नवमानवतावादा'चें तात्त्विक विवेचन या पुस्तकामध्यें श्रीमती एलन रॉय व प्रा. शिवनारायण रे यानीं केलें

आहे. मूळ इंग्रजी पुस्तकाचा हा मराठींतील अनुवाद भारतांतील ' नवमानवतावादी ' चळवळीचे एक अध्वर्यु प्रा. पारीख यांनीं केलेला आहे. मराठीमध्यें सामाजिक व राजकीय तत्त्वज्ञानावरील नवीन प्रतिपादन करणारी अशी ग्रन्थसंपदा फारच तोकडी आहे त्या दृष्टीनें प्रा. पारीख यानीं हा जो अनुवाद केला आहे तो स्वागतार्ह आहे. या अनुवादानें आजच्या युगाच्या प्रमुख व गंभीर समस्येवर विदारक प्रकाश टाकला आहे. वाचकांना तो निःसंशय विचारप्रवर्तक वाटेल.

सामाजिक परिस्थितीमुळें अपरिहार्य वाटणाऱ्या व्यक्तीवरील समाजाच्या वा राज्यसंस्थेच्या नियन्त्रणामधून व्यक्तीचें स्वातंत्र्य अबाधित कसें राखावयाचें ही ती आजच्या युगाची गंभीर समस्या होय. जेथें जेथें म्हणून लोकशाही मूल्यें प्रस्थापित होऊन त्यांचीं पाळेंमुळें लोकांच्या मनामध्यें खोल रुजलेलीं आहेत, तेथें तेथें विचारवन्तांचे विचार या समस्येकडे वळलेले आहेत. जगांतील अविकसित भूप्रदेशांमध्यें विचारस्वातंत्र्य व इतर लोकशाही मूल्यें यांचा शिरकाव पाश्चात्यांचा त्या भूप्रदेशांशीं झालेल्या संपर्कामधून झाला ही घटना निःसंशय समाधानकारक होती. परन्तु पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या साम्राज्यवादी स्वरूपामधून या मूल्यांचा प्रवेश झाल्यामुळें भारतासारख्या अविकसित प्रदेशांतील लोकांना त्या मूल्यांचें यथोचित व यथार्थ दर्शन व महत्त्वमापन झालेलें नाहीं. परन्तु ही समस्या सबंध जगापुढें उभी आहे; भारत त्याला अपवाद नाहीं. या समस्येची योग्य जाणीव भारतांतील जनतेला झाल्याशिवाय सांप्रतच्या परिस्थितीचें सम्यक् ज्ञान तिला प्राप्त होणार नाहीं.

' मानवाचा आदर्श ' मध्यें प्रतिपादिलेलें तत्त्वज्ञान भौतिकवादी, बुद्धिवादी, व (मूलतः) व्यक्तिवादी आहे. ' आरंभीचे चार शब्द ' यामध्यें श्री. मानवेन्द्रनाथ रॉय यानीं सांगितल्याप्रमाणें ' त्यांत नवीन असें कांहीं नाहीं हें मान्य आहे.' ज्यांची पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाशीं ओळख आहे त्यांना या प्रबन्धामध्यें अनुस्यूत असलेल्या विचारप्रणालींचे तोंडावळे चटकन पटतील. भारत किंवा आशियांतील इतर कोणताहि देश यांत विकास पावलेल्या कोणत्याहि तत्त्वज्ञानाचा परामर्श या प्रबन्धामध्यें घेतलेला नाहीं यावरून मूळ समस्या आजच्या स्वरूपांत तरी पाश्चात्त्याकडून आपणांकडे आलेली आहे हें सिद्ध होतें.

मानव [म्हणजे व्यक्ति] मूलतः स्वतन्त्र आहे हें या तात्त्विक उपपत्तीचें प्रधान गृहीतकृत्य आहे. निसर्गांतील नियमबद्धता, मानवाचा निसर्गाच्या कुशींतील जन्म, इतर प्राण्यांहून मानवाला आगळें स्थान प्राप्त करून देणारी त्याची बुद्धिप्रधानता, ज्ञानसंचय व बुद्धिमूलक नीति, हीं नवमानवतावादी तत्त्वज्ञानाचीं अंगें होत. या विवेचनावरून मानवाच्या [व्यक्तीच्या] स्वातंत्र्यास पोषक होईल अशी समाजरचना व राज्यरचना केली पाहिजे. हा निष्कर्ष काढण्यांत आला आहे. ' निसर्गाचें तत्त्वज्ञान आणि सामाजिक तत्त्वज्ञान व नीति यांची एकत्र एका अद्वैत दर्शनांत जुळणी करणें हा त्यांतील मध्यवर्ति हेतु होय ' या शब्दांत श्री. रॉय यानीं या नवमानवतावदी तत्त्वज्ञानाचें वैशिष्ट्य सांगितलें आहे. ' मानवाचें निसर्गांतील स्थान ' ' मानवाचें समाजांतील स्थान, ' ' मानवाचें इतिहासांतील स्थान ' व ' स्वतंत्र समाजरचनेचा उद्देश या चार प्रकरणांमध्यें या तत्त्वज्ञानाच्या सिद्धान्तांचें निरूपण केलें आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञ, जीवनशास्त्रज्ञ, समाजशास्त्रज्ञ, अर्थशास्त्रज्ञ, राज्यशास्त्रज्ञ वगैरे विविध विचारक्षेत्रांतील विचारवन्तांच्या प्रणालींचा परामर्श घेऊन जे सिद्धान्त प्रस्थापित करावयाचे आहेत त्यांचें प्रतिपादन केलें आहे. हीं चार प्रकरणें एकमेकांशीं पूरक आहेत. मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान व रशियांतील सोव्हिएट राज्यपद्धति व समाजयन्त्रणा यावरील टीका विचार प्रक्षोभक व योग्य अशीच आहे.

सामाजिक व राजकीय तत्त्वज्ञानावरील मराठी वाङ्मयामध्यें या पुस्तकाची बहुमोल भर घातल्याबद्दल प्रा. पारीख यांचें अभिनन्दन केलें पाहिजे. इतर भारतीय [हिन्दी धरून] भाषांप्रमाणें मराठीमध्येंहि गंभीर विषयांचें जिच्याद्वारा विवेचन करतां येईल अशी परिभाषा अद्याप तयार झालेली नाहीं. त्यामुळें हा अनुवाद कांहीं ठिकाणीं सहज व सुबोध वाटत नाहीं. शाब्दिक भाषान्तर करण्याऐवजीं स्वैर अनुवाद केला असता तर तो सुश्लिष्ट व सुगम झाला असता. क्लिष्ट अनुवादाचीं उदाहरणें म्हणून खालील वाक्यें उद्धृत करतां येतील.

पृष्ठ २५, पंक्ती ९-१० : " त्याला सहेतुक कार्यप्रवणतेचा संदेश मिळाला नाहीं."

पृष्ठ ३६, पंक्ती १२–१४: " या नंतरच समाजांतील वरिष्ठ घटकांच्या जाणिवेची वा विवेकबुद्धीची जबाबदारी हा एक महत्त्वाचा नैतिक आणि सांस्कृतिक भाग बनला."

पृष्ठ ४३, शेवटची ओळ " याचीं कारणें शोधून काढणें ही भावी काळांतील यशस्वी प्रयत्नांची प्रारंभीची गरज आहे."

पृष्ठ ६१, पंक्ति १६ : सुलभ प्रयत्न -(कां सुकर प्रयत्न असें अनुवादकास म्हणावयाचें आहे ?)

पृष्ठ ७८, पंक्ती ८-९: " अधिकांशीं प्रत्यक्ष प्रत्यय येणारी म्हणून विश्लेषणाचें विशेष महत्त्व नसलेली एकरूपता या विचारांच्या द्वारा व्यक्त होते "

मानवतावादाचे अनेक अर्थ पाश्चात्त्य विचारजगतामध्यें प्रचलित आहेत. ग्रीक, लॅटिन इ. प्राचीन वाङ्मयाविषयींची प्रीति व त्यांचें पुनरुज्जीवन, चर्चनें पुरस्कारलेल्या शिक्षणपद्धतीचा अव्हेर, आधिदैविक शक्तीवरील अविश्वास, ३० अर्थ पाश्चात्त्य जगतांत अभिप्रेत आहेत. अमेरिकेमध्यें मानवतावाद म्हणून जें तत्त्वज्ञान अलीकडे रूढ झालें आहे तें शिलर या तत्त्वज्ञानाच्या लेखकानें प्रथम मांडलें. विल्यम जेम्सच्या फलनिष्पत्तिवादाचा (Pragmatism) तर्कशास्त्र व ज्ञानशास्त्र (Epistemology) या क्षेत्रांमधील उठलेला तो पडसाद होता. शिलरप्रणीत मानवतावाद या प्रबन्धामध्यें चर्चिलेल्या बुद्धिवादी मानवतावादाशीं विरोधी आहे असें म्हणावें लागेल. भावना, उपजतबुद्धि इत्यादि बुद्धिबाह्य मानसिक प्रवृत्तींमध्यें ज्ञानाचा उगम होतो असें शिलर म्हणतो, तर बुद्धिवादी मानवतावाद बुद्धि हेंच ज्ञानाचें कारण होय असें मानतो. भारतामधील तत्त्वज्ञानी व सन्त यांच्या लिखाणामध्यें मानवतावादी विचारसरणीचा मागोवा घेणें बोधप्रद ठरेल.

या बुद्धिवादी मानवतावादामधील बुद्धिवाद व व्यक्तिस्वातंत्र्य, व मूल्यें मान्य असूनमुद्धां दोन शंका उद्भवतातः (१) 'अध्यात्मविषयक तत्त्वज्ञान व सामाजिक (आणि राजकीय) तत्त्वज्ञान यांमध्यें तार्किक संगति असते व अध्यात्मविषयक दृष्टिकोनावर सामाजिक दृष्टिकोन आधारलेला असतो' हें निर्विवाद व अबाधित लागूं पडणारें असें विधान आहे काय ? काल्पनिक (Speculative) व विधायक (Constructive) अशी तत्त्वज्ञानाची जी विभागणी करण्यांत येते ती अध्यात्मविषयक तत्त्वज्ञान व तर्कशास्त्र, ज्ञानशास्त्र, व तत्त्वज्ञानाच्या शाखा यांचें पृथक् अस्तित्व मान्य करीत नाहीं काय ? ईश्वरवादी व्यक्तीलासुद्धां व्यक्तिस्वातंत्र्य, लोकशाही, इत्यादि मूल्यें मान्य असूं शकतात. (२) 'बुद्धिजन्य ज्ञानामधूनच नीतीचा जन्म होतो' हेंहि विधान तितकेंसें पटण्यासारखें नाहीं. नीतिविषयक मूल्यांना (कल्पनांना नव्हे) बुद्धिबाह्य अधिष्ठान असतें, आणि म्हणूनच तीं चिरन्तन असतात.

सांप्रतच्या अत्यन्त जीवनस्पर्शी अशा समस्येवरील हें विवेचन अत्यन्त महत्त्वाचें आहे हें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. अशा या मौलिक पुस्तकाचा मराठीमध्यें अनुवाद केल्याबद्दल मराठी वाचक प्रा. पारीखांचे ऋणी राहतील याबद्दल शंका नाहीं.

— ना. र. इनामदार

अमृताच्या पावसाचे थेंब

" कांहीं लोक असा आक्षेप घेतात कीं, तुमचा हा जो भूदानाचा मार्ग आहे त्यानें जगाचें कांहीं कल्याण अवश्य होईल; पण त्यामुळें कोणताहि प्रश्न सुटणार नाहीं. राज्यतंत्र बदलल्याशिवाय कांहीं होणार नाहीं."

" मी त्यांना विचारतों, या भूदानामुळें कांहीं वाईट, विपरीत परिणाम घडणार नाहींत हें तरी आपल्याला मान्य आहे ना ? कांहींहि वाईट होणार नाहीं, थोडें भलेंच होईल ही गोष्ट ते मान्य करतात. मात्र ' एवढयानें काय होणार आहे ' असें आपलें मत ते व्यक्त करतात."

" कदाचित या आक्षेपाप्रमाणेंहि घडेल. सर्व लोकांनीं या यज्ञांत मदत केली नाहीं, सर्वांना तशी प्रेरणा झाली नाहीं, तर फक्त गरिबांना दहाबारा हजार एकर जमीन मिळेल. दुसरें कांहीं होणार नाहीं. हें एवढेंच काम झालें तर तें पुण्यकृत्य ठरेल पण हिशेबांत घेण्याजोगें भरीव कार्य ठरणार नाहीं. अर्थात पावसाचें पाणी थेंब थेंबच पडतें पण सर्वत्र पडतें व त्यामुळें नद्यानाले दुथडी भरून वाहतात, त्याचप्रमाणें हें काम आहे असें जर सर्वांना वाटलें आणि प्रत्येकानें याला हातभार लावला तर हें काम एकाद्या मोठया नदीसारखें विराट स्वरूप धारण करील असाहि संभव आहे."

—विनोबा.

नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळ : ३१५ गंगापुरी, वाई.

प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख.

मुद्रक : मधुकर शंकर साठे.

जात : हिंदु.

पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस,

३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशक : वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ३१५ गंगापुरी, वाई.

संपादक मंडळ : आचार्य स. ज. भागवत.

जात : हिंदु.

पत्ता : साहित्य परिषदेसमोर

टिळक रोड, पुणें २.

हरी कृष्ण मोहनी.

जात : हिंदु.

पत्ता : मोहनी बंगला, धरमपेठ-नागपूर.

प्रा. वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ९०६ शिवाजीनर पुणें ४.

प्रा. गोवर्धन पारीख, का. संपादक.

जात : हिंदु.

पत्ता : ४४६ शींव रस्ता

माटुंगा मुंबई १९.

मालक : सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला ट्रस्ट

३६१ सदाशिव, पुणें २.

[रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वयें प्रकाशित.]

साभार पोंच

1 **Nature's Key to Health** : by Madhav Sadashiv Kelkar Popular Book Depot. Bombay-7

२ **मोहर** : साहित्यसहकार प्रकाशन–फर्ग्युसन् महाविद्यालय, पुणें ४

३ **सर्वोदय दर्शन** : आचार्य दादा धर्माधिकारी, प्रकाशक : टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें.

४ **रानभूल** : ए. वि. जोशी, प्रकाशक : मौज प्रकाशन, मुंबई ४.

५ **आदिवासींचीं लोकगीतें** : संग्राहक: गंगाराम जानू आवारी, प्रकाशक: सर्वोदय केंद्र, पेठ (जि. नाशिक).





' नवभारत ' निधी

— विनंति —

' नवभारत ' मासिक पुढें चालूं रहावें; त्याची कार्यक्षमता वाढावी, या दृष्टीनें त्यास कांहीं आर्थिक स्थैर्य लाभावें याकरितां किमान पन्नास हजार रुपयांचा निधि गोळा करण्याचा संकल्प व त्याकरितां जें एक विनंति-पत्रक प्रसिद्ध झालें तें विदितच आहे. त्या विनंतिपत्रकाखालीं सुमारें ७५ वर सह्या असून सह्या करणारांमध्यें डॉ. धों. के. कर्वे, डॉ. मु. रा. जयकर, डॉ. मा. श्री. अणे, श्री. बा. गं. खेर, श्री. स. का. पाटील, प्रा. ध. रा. गाडगीळ, श्री. केशवराव जेधे, श्री. भाऊसाहेब हिरे, न्या. मू. वा. रा. पुराणिक, श्री. दिगंबरराव बिंदु, श्री. माधवराव बागल, श्री. दा. वि. गोखले, श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर, आचार्य प्र. के. अत्रे, प्रा. शं. वा. दांडेकर, श्री. वि. स. खांडेकर, संत तुकडोजी महाराज, श्री. ना. ग. गोरे इत्यादि महाराष्ट्रांतील निरनिराळया भागांतील निरनिराळया क्षेत्रांत कार्य करणारे थोर लोक आहेत.

' नवभारत ' निधि पुढें येतें वर्ष चालूं राहणार आहे. मूळ विनंतिपत्रकांतील विनंतीस मान देऊन 'नवभारत'-निधीस सर्वांनीं आपल्या शक्त्यनुरूप सढळपणें साहाय्य करावें, अशी आमची प्रार्थना आहे. नवभारत '-निधीस १०० रु. ची देणगी देणारास ' नवभारत ' मासिक दहा वर्षें मिळत राहील.

' नवभारत ' निधीला देणगी देणाऱ्यांचीं नांवें व पोहोंच ' नवभारता 'च्या दर अंकांतून कृतज्ञतापूर्वक दिलीं जातील.

जानेवारी १९५७ नंतर पुढील देणग्या आल्या आहेत.

प्रा. व्ही. आ र्. वाडेकर (विलेंपार्लें) १००रु.

' नवभारत 'निधि जमविण्याकरितां पुढील समिति नेमलेली आहे : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष), न्या. मू. भवानीशंकर नियोगी, श्री. देवकी-नंदन नारायण, आचार्य स. ज भागवत, श्री. बाबुराव जगताप, स्वामी रामानंदतीर्थ, प्रा. गोवर्धन पारीख. प्रा. म. अ. चान्सरकर, श्री. वि. न. बेडेकर (खजिनदार), श्री. कृ. ना. फडके व श्री. मा. प. मंगुडकर (संयुक्त कार्यवाह).

' नवभारत ' निधिसमितीचें कार्यालय " C/o 'नवभारत' मासिक, ९०६ शिवाजीनगर पुणें ४ " येथें आहे- देणग्या, " खजिनदार नवभारत निधि समिति, ९०६ शिवाजीनगर पुणे ४ " या पत्त्यावर पाठवाव्यात अशी विनंति आहे.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष)

२५।३।१९५७ **कृ. ना. फडके** } कार्यवाह
पुणें ४ **मा. प. मंगुडकर** }

Regd. No. B. 5177

अनुक्रमणिका